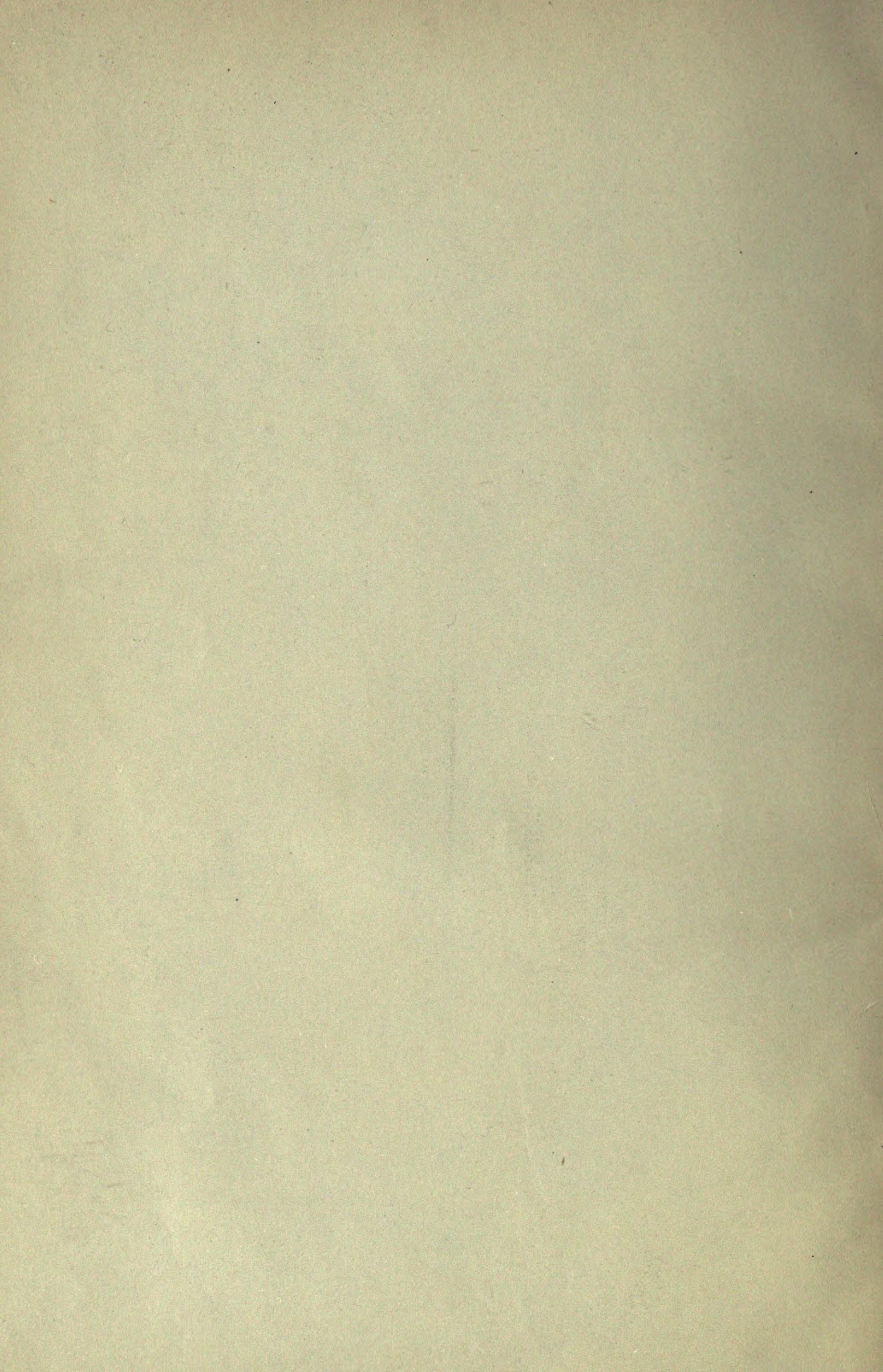
BABYLONISCHES
[I]M NEUEN TESTAMENT

VON

ALFRED JEREMIAS







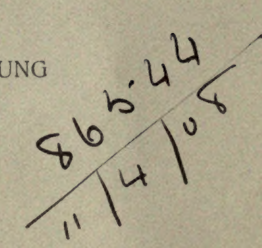
BABYLONISCHES
IM
NEUEN TESTAMENT

VON

DR. ALFRED JEREMIAS
PFARRER DER LUTHERKIRCHE ZU LEIPZIG



LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1905



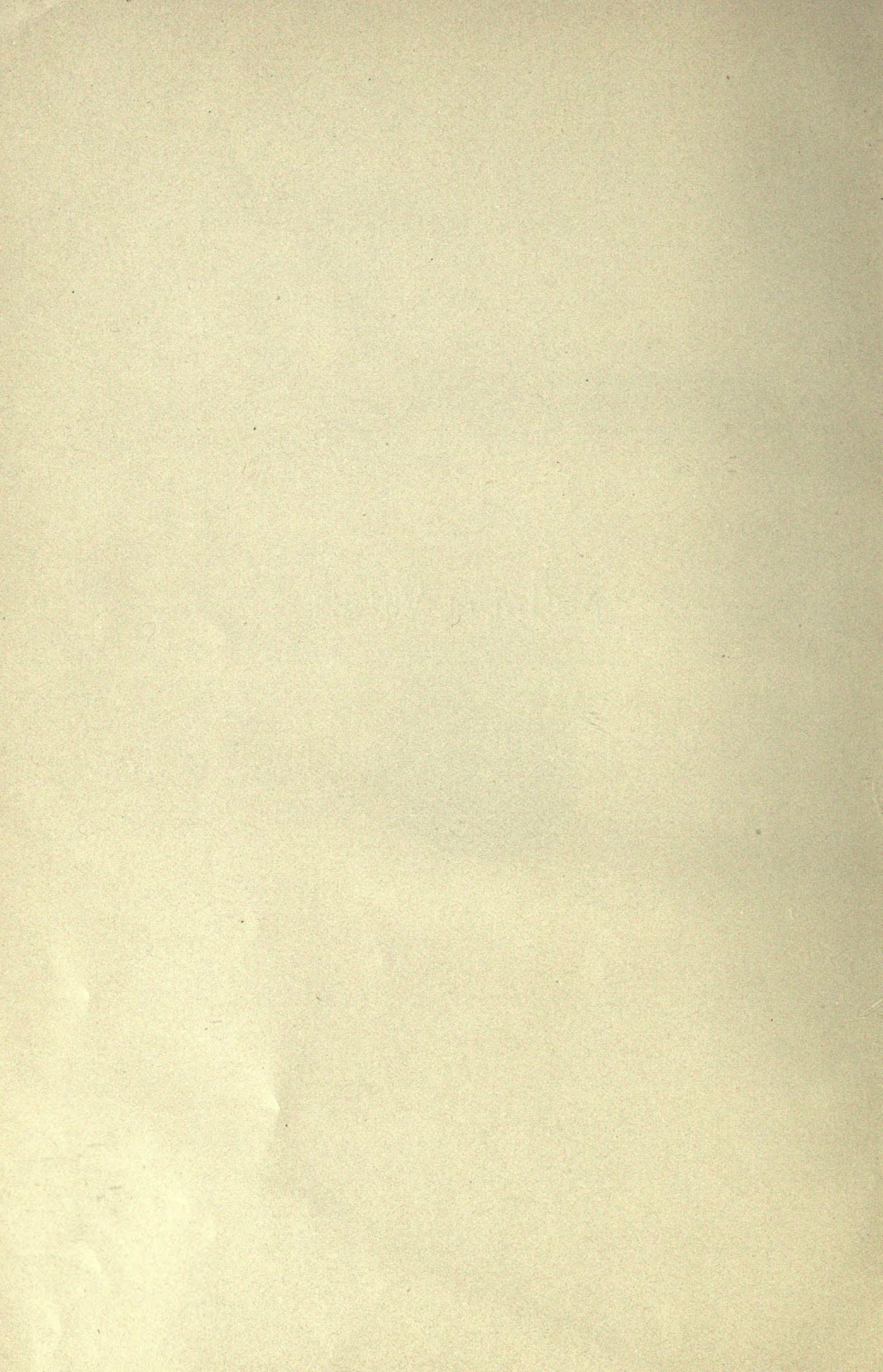


„Alle Theologen unter Hellenen und Barbaren haben das Wesen der Dinge verborgen und die Wahrheit in Rätseln und Symbolen, in Allegorien und Metaphern überliefert."

Clemens Alexandrinus.

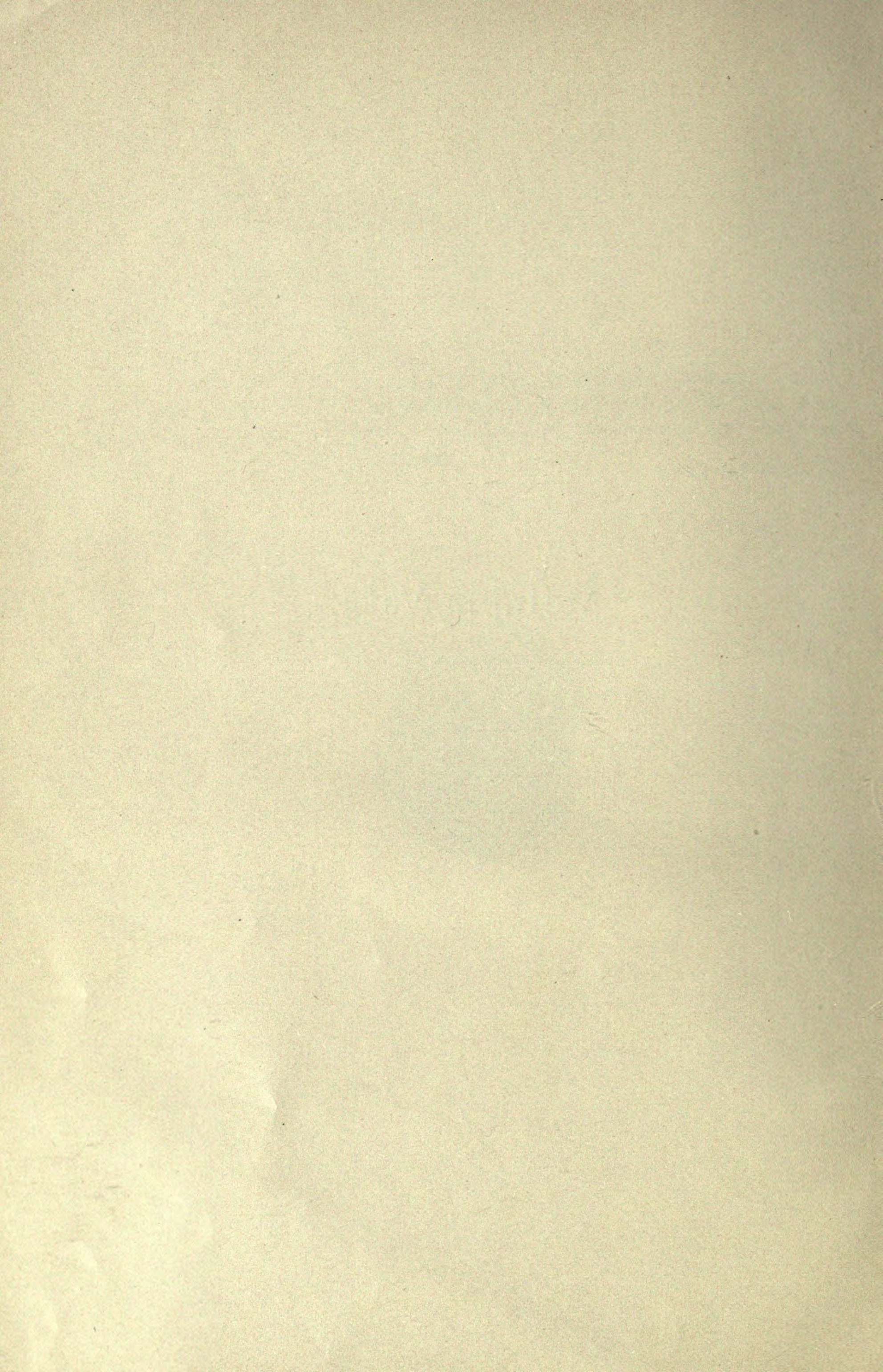


Meinem Vater



Inhalt.

	Seite
Einleitung	1
Kap. I. Der Kalendermythus vom sterbenden und siegreichen Jahrgott	8
a) In der Bildersprache der Apokalypse Johannis . .	13
b) In der Verspottung des leidenden Jesus	20
c) In der Gleichnisrede vom sterbenden Saatkorn .	23
Zusatz: Die sieben Planeten in der Apokalypse . .	24
Kap. II. Die Erscheinung des Erlöserkönigs	27
Kap. III. Die Geburtsgeschichte Jesu nach Matthäus . . .	46
Kap. IV. Die irdischen Heiligtümer — Abbilder himmlischer Heiligtümer	62
Kap. V. Das Buch des Lebens	69
Kap. VI. Wasser des Lebens. Brot des Lebens. Stein des Lebens	73
Kap. VII. Die drei und sieben Himmel	81
Kap. VIII. Die Engel	83
Kap. IX. Die zwölf Apostel und der Tierkreis, die vier Evangelisten und die vier Weltecken	87
Kap. X. Orientalische Glossen zu einzelnen Stellen des Neuen Testamentes	94
Register	122
Verzeichnis der zitierten Stellen	127
1. Altes Testament. — 2. Neues Testament. — 3. Pseudepigraphen. — 4. Talmud, Midrasch etc. — 5. Sonstiges (Auswahl).	
Korrekturen und Nachträge zu des Verfassers Buch: Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients . . .	118



Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Kap. I. Der Kalendermythus vom sterbenden und siegreichen Jahrgott 8
- a) In der Bildersprache der Apokalypse Johannis . . 13
- b) In der Verspottung des leidenden Jesus 20
- c) In der Gleichnisrede vom sterbenden Saatkorn . 23
- Zusatz: Die sieben Planeten in der Apokalypse . . 24

Kap. II. Die Erscheinung des Erlöserkönigs 27

Kap. III. Die Geburtsgeschichte Jesu nach Matthäus . . . 46

Kap. IV. Die irdischen Heiligtümer — Abbilder himmlischer Heiligtümer 62

Kap. V. Das Buch des Lebens 69

Kap. VI. Wasser des Lebens. Brot des Lebens. Stein des Lebens 73

Kap. VII. Die drei und sieben Himmel 81

Kap. VIII. Die Engel 83

Kap. IX. Die zwölf Apostel und der Tierkreis, die vier Evangelisten und die vier Weltecken 87

Kap. X. Orientalische Glossen zu einzelnen Stellen des Neuen Testamentes 94

Register 122

Verzeichnis der zitierten Stellen 127

1. Altes Testament. — 2. Neues Testament. — 3. Pseudepigraphen. — 4. Talmud, Midrasch etc. — 5. Sonstiges (Auswahl).

Korrekturen und Nachträge zu des Verfassers Buch: Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients . . . 118

Erklärung der Abkürzungen.

AB: Assyriologische Bibliothek, herausgegeben von Delitzsch und Haupt.

AO: Der Alte Orient, Gemeinverständliche Darstellungen, herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft. Leipzig, J. C. Hinrichs.

ATAO: A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients. Leipzig, J. C. Hinrichs 1904.

BA: Beiträge zur Assyriologie, herausgegeben von Delitzsch und Haupt.

KAT[3]: Eberhard Schrader, Keilinschriften und Altes Testament, 3. Auflage, bearbeitet von Zimmern und Winckler. Berlin, Reuther und Reichard 1903.

MVAG: Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. Berlin, Wolf Peiser Verlag.

OLZ: Orientalistische Literaturzeitung, herausgegeben von F. E. Peiser.

RPrTh[3]: Realencyklopädie für Protestantische Theologie, 3. Aufl., herausgegeben von A. Hauck.

ZA: Zeitschrift für Assyriologie, herausgegeben von C. Bezold.

ZDMG: Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

IV R: Rawlinson, Inscriptions of Western Asia, Bd. IV, 2. Aufl.

K: Fragment aus der Bibliothek Asurbanipals (Kujundschik) nach Bezold, Catalogue.

Die Vignette auf der Rückseite des Titels wurde mit Erlaubnis der J. Ricker'schen Verlagsbuchhandlung in Gießen der Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft III, S. 4 entnommen. Das Original, eine Bronceplaquette aus dem vierten (?) Jahrhundert, befindet sich im christlichen Museum des Vatikans. Näheres S. 51.

Einleitung.

Die „religionsgeschichtliche Schule“ hat in dem ernsten Bestreben nach Verständigung mit den „Gebildeten“ unserer Zeit die Forderung aufgestellt, man müsse bei der Religionsvergleichung darauf verzichten, das Christentum als „absolute Größe“ anzusehen, man dürfe ihm keine „Vorzugsbedingungen“ einräumen. Es zeigt sich in diesem Verlangen die Konsequenz der auf die Religionsgeschichte übertragenen Evolutionstheorie. Innerhalb einer gradlinigen oder auch wellenförmigen Entwicklung hat eine absolute Größe keinen Raum. Das Christentum erweist sich hier im besten Falle als der Höchstpunkt der bisherigen Entwicklung. Der Losung: „Fortentwicklung der Religion“ ist freie Bahn gegeben.

Bei den konsequentesten Vertretern der religionsgeschichtlichen Methode ist das Resultat bereits klar zutage getreten: das Christentum soll eine synkretistische Religion sein! Die Person Jesu Christi ist nach dieser Anschauung wie das Eintreten des Christentums in die Welt durchaus geschichtlich bedingt. Die Theologie des Paulus und Johannes hat den historischen Jesus mit dem Prachtmantel orientalischer Messias-Mythologie ausgestattet. So ist die Christologie und Eschatologie des Paulus und Johannes entstanden. Die Fortentwicklung der Religion würde darin zu bestehen haben, daß man zu der schlichten Gestalt des Menschen Jesus mit seiner Lehre und seinem sittlichen Vorbild zurückkehrt.

Man vermeidet die letzte Konsequenz der Entwicklungstheorie, nach der man die Existenz einer objektiven, ewigen Wahrheit und das Eingreifen des lebendigen Gottes in die Erziehung des Menschengeschlechts überhaupt ausschließen müßte. Aber man wird sich gefallen lassen müssen, daß Vertreter monistischer Weltanschauung das schließliche Zurückziehen der Religionsgeschichtler auf den „Glauben“, der am Ende doch

absolute Werte im Christentum findet, als letzte „theologische Eierschalen" charakterisieren, die schließlich vor konsequentem Denken weichen müssen.

Wir halten im Gegensatz zur „religionsgeschichtlichen Schule" daran fest, daß das Christentum auf vollkommene Einzigartigkeit Anspruch zu erheben hat, und daß ihm deshalb in der vergleichenden Religionsgeschichte nicht nur relative, sondern schlechthinnige Vollkommenheit zuzugestehen ist. Auch wir gehen aus von der Frage nach dem Wesen der Religion und erkennen, nachdem wir Umschau unter allen Religionen der Welt gehalten haben: Religion ist Gemeinschaft mit Gott. Das Heidentum sucht die Gemeinschaft mit Gott in der Natur; alle Abweichung von diesem Wege ist entartetes Heidentum im Sinne von Rö 1, 19 f. Das Christentum bietet die gesuchte Gemeinschaft mit Gott dar in Jesu Christo. Darum ist das Christentum d i e Religion. In ihm haben wir Gott voll und ganz. Das wird uns verbürgt durch die Heilsgewißheit, die in der christlichen Kirche auf Grund von Geschichtstatsachen lebendig ist und die das gläubige Bewußtsein des einzelnen auf dem Wege der christlichen Erfahrung sich aneignen kann: Es ist in keinem andern Heil!

Aber welchen Wert hat dann, so wird man fragen, die Heranziehung fremder Religionen für das Verständnis des Christentums? Man hat gesagt: die christliche Theologie m u ß vergleichende Religionswissenschaft treiben. Die Verhältnisse drängen dazu. Man denke nur an den Kampf um Babel und Bibel und an die buddhistische Missionsbewegung. Aber das allein treibt uns nicht zur Vergleichung. Das Verlangen nach immer tieferem Verständnis der christlichen Religion selbst fordert uns auf, die Lehren und Institutionen anderer Religionen zu erforschen. Eine doppelte Erkenntnis macht sich hier unabweisbar geltend:

1. Die Offenbarung Gottes, die in unserm Heiland Jesus Christus sich vollendet hat, ist menschlich vermittelt. Sie knüpft allenthalben an Gegebenes an und verkündigt ihre Wahrheiten mit den Darstellungsmitteln der realen Welt, innerhalb deren sie in die Erscheinung getreten ist. Hierin liegt die Wahrheit des Entwicklungsgedankens, sofern er auf die Religionsgeschichte übertragen wurde. Diese reale Welt ist für die biblischen Schriften der alte Orient.

In den letzten zwanzig Jahren ist von verschiedenen Gesichtspunkten aus mit Nachdruck auf den „israelitisch-jüdischen Hintergrund“ und auf den „palästinensischen Erdgeruch“ der neutestamentlichen Schriften hingewiesen worden.[1] Wir wissen jetzt, daß dieser israelitisch-jüdische Hintergrund nichts anderes als der babylonische, oder besser gesagt, der altorientalische Hintergrund[2] ist. Die neutestamentlichen Schriftsteller haben ebensogut wie die alttestamentlichen unter dem Einfluß des großen orientalischen Kulturbereiches gestanden; sie sind nicht magisch aus der sie umgebenden Welt herausgerissen worden. Ihre Bildersprache greift wie die der alttestamentlichen Priester und Propheten nach dem unerschöpflich reichen Bilderbuch des alten Orients, und auch die tiefsten Gedanken neutestamentlicher Offenbarung sind den Menschen durch die Darstellungsmittel der ihnen bekannten Welt vermittelt worden.[3]

---

[1]) Mit besonderem Nachdruck ist das geschehen in den Arbeiten von Georg Schnedermann. Für die Erforschung der Zeitgeschichte ist das grundlegende Werk: Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi.

[2]) Wir sagen „babylonisch“, weil in Babylonien die altorientalische Kultur und Weltauffassung in der uns geschichtlich bekannten Zeit am frühesten und deutlichsten zum Ausdruck kam. Vor hundert Jahren war man der Wahrheit bereits einmal auf der Spur (Dupuis, Görres u. a.; ihre Arbeiten bieten wertvolles Material). Der Weg wurde bald wieder verschüttet. Die hervorragendsten Führer des Rationalismus, in dessen Dienst einseitig die religionsgeschichtliche Betrachtung gestellt wurde, versagten, z. B. David Friedrich Strauß. Die kirchliche Theologie verhielt sich schroff ablehnend. Sodann führte eine wüste Etymologisierungsmethode, dazu die einseitige Betonung des indischen Altertums, zu Trugschlüssen. Die erneute Aufrollung der Frage „Babylonisches im Neuen Testament“ im engeren Sinne des Wortes und unter Verwertung des keilinschriftlichen Materials ist nach der eschatologischen Seite hin unter Mitwirkung H. Zimmerns von Gunkel vorgenommen worden in „Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit“, nach der christologischen Seite und auf einigen anderen Gebieten von Zimmern in Schraders „Keilinschriften und Altes Testament“[3], ferner in Gunkels „Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments“. Die genannten Werke dienen dem Nachweis, das Christentum sei eine synkretistische Religion. Das vorliegende Buch will durch positiven Aufbau der Auflösung des Christentums in religionsgeschichtlichen Synkretismus entgegentreten. Es stellt in den ersten Kapiteln die den gesamten Orient beherrschende, dem Wesen nach einheitliche Erlöserhoffnung dar und versucht zu zeigen, wie die Schemata in der Christologie zur Realität geworden sind.

[3]) Wir schalten absichtlich die Frage nach dem hellenistischen Einfluß aus. Daß die Hypothese in ihren Konsequenzen übertrieben wurde,

Hierbei ist aber noch energischer als beim Alten Testament die Warnung vor Verwechslungen von Inhalt und Form auszusprechen. Die Evangelisten und Apostel sind Kinder ihrer Zeit. Sie bieten goldene Äpfel in silbernen Schalen, tragen ihren Schatz in irdenen Gefäßen; aber die Form und Ausschmückung des Gefäßes ändern nichts an dem Werte des Schatzes, sie bieten die Darstellungsform für einen analogielosen Inhalt. Man kann beispielsweise die Frage erörtern: Wie würden die apostolischen Aussagen über Christi Person und Werk lauten, wenn das Christentum innerhalb der kopernikanischen Ära auf die Welt gekommen wäre? Wie auch die Antwort im einzelnen lauten würde, es könnte sich nur die Ausdrucksweise, nicht aber der reale Inhalt der christlichen Glaubenssätze ändern. Und es würde sich herausstellen, daß auch der moderne Mensch in tausend Fällen zu den alten Darstellungsmitteln greifen müßte, wie man ja trotz Kopernikus noch heute sagt: „Die Sonne geht auf, die Sonne geht unter.“ Nicht nur unser Wissen, sondern erst recht unsere Ausdrucksmittel bleiben Stückwerk.

Am wenigsten wird vom „altorientalischen Hintergrund“ in dem Evangelium Jesu zu spüren sein. Jesus ist zwar durchaus nicht, wie neuerdings behauptet worden ist[1], im Sinne seiner Zeit und seines Volkes „Laie“ gewesen. Die Pharisäer würden sich dann gar nicht mit ihm eingelassen haben. Sie haben ihn wohl „von Sinnen“ gescholten, aber sie haben ihn nie einen „Am haarez“ genannt.[2] Das Evangelium Matthäi zeigt klar und deutlich, daß Jesus ein Gebildeter im Sinne seiner Zeit war. Aber das schlichte Evangelium Jesu bedurfte nicht der phantastischen Bilder der orientalischen Mystik. Spuren finden sich, abgesehen von den Gerichtsreden, die unleugbar spätere Einflüsse zeigen, beispielsweise in der Ausdrucksweise von Stellen wie: „Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen“; „Der unsaubere Geist wandert durch dürre Stätten“; „Ich sahe Satanas herniederfahren als einen Blitz“; „Ich könnte

---

ist wohl allgemein anerkannt. Übrigens war der Hellenismus der apostolischen Zeit stark orientalisiert. Fast in allen Fällen, in denen religionsgeschichtliche Untersuchungen über das Neue Testament griechische Motive finden wollten, handelt es sich in Wirklichkeit um orientalische Motive.

[1]) Vor allem von Wernle, Die Anfänge unserer Religion, der verhängnisvolle Schlüsse daraus zieht.

[2]) Vgl. A. Wünsches Abhandlungen in Vierteljahrsschr. f. Bibelk., talmud. und patrist. Studien, 1. und 2. Jahrgang.

mehr denn 12 Legionen Engel erbitten"; „Sie werden sitzen auf den 12 Stühlen".[1]

Häufiger stoßen wir auf orientalische Formen in den apostolischen Schriften, insbesondere bei Paulus, der den Juden ein Jude und den Heiden ein Heide wird und die gesamte Bildung seiner Zeit seiner Verkündigung dienstbar macht, um Formen zu finden für den neuen Inhalt, den kein Ohr gehört, und der in keines Menschen Herz gekommen ist.[2] Vor allem aber zeigt die Apokalypse altorientalische Formen. Sie greift mit vollen Händen in das bunte Bilderbuch der alten Welt. Ihre Gedanken bewegen sich auf Gebieten, auf denen auch der Christenheit die religiöse Erfahrung fehlt. Deshalb muß sie insbesonders dort, wo sie über die individuelle Hoffnung hinausgreift und den Kosmos in die Zukunftsbilder hineinzieht, ihre Bilder und Farben der alten mythischen Kosmologie entnehmen.

2. Die reale Welt, in die Gottes Offenbarung in Christo eintrat, war keine gottverlassene Welt. Die auf die Erlösung hingerichtete Leitung Gottes beschränkte sich auch nicht auf

---

[1]) Während der Drucklegung werde ich auf die Ausführungen Kählers in seinen Dogmatischen Zeitfragen 89 f. aufmerksam gemacht, denen ich rückhaltlos zustimme: „. . . . Jesus verhandelte mit den Juden seiner Zeit. Sie mußten ihn doch wenigstens äußerlich verstehen können. Auch ist er ja in allem, was Darstellung, Verdeutlichung, Anschaulichkeit angeht, notwendig der Sohn seines geschichtlichen Ortes. (In der Anmerkung heißt es: Auch der Bilderstoff Jesu ist örtlich und zeitlich bedingt.) Aber dafür ist der Inhalt seiner Rede jener Zeit so fremd, wie jeder andern Zeit, sofern eine solche den Inhalt nicht von ihm angenommen hat oder aus der ihn vorbereitenden Offenbarung. Und dieser Inhalt von Tatsachen und Gedanken der Ewigkeit, dieser Ausdruck des allzeit Gleichen und allzeit Geltenden, in dieser unvergleichlichen Sicherheit des überirdisch Tatsächlichen gedacht und gesprochen — dieser Inhalt zieht auch die Darstellung in ihre Art hinein. . . . . . Renan bedauert den armen Rabbi mit seinem ausgesprochenen dégout gegen alle Zeitbildung. Hätte Jesus nun seine Stoffe aus der Bildungsaristokratie von Jerusalem und Cäsarea gewählt, wer wollte es unternehmen, den Batta und Sulu, den Südseeleuten und Papua seine Gleichnisse zu überliefern? . . . . . Die Probe ist ja oft genug gemacht, wie allgemein verständlich seine Worte sind, und wie schwer es dagegen schon ist, die Schriften seiner Jünger ganz verständlich zu machen."

[2]) Einer besonderen Beurteilung unterliegt die paulinische Engellehre und Eschatologie, vgl. hierzu S. 83 ff. Sie stehen nicht auf gleicher Linie z. B. mit der paulinischen Rechtfertigungslehre. Das erklärt sich genügend daraus, daß sie Gebieten angehören, die außerhalb der christlichen Erfahrung liegen.

die religiöse Entwicklung innerhalb Israels. „Gott ließ die Menschen ihre eigenen Wege gehen", aber „er war nicht ferne von einem jeglichen unter ihnen". In dieser Wahrheit liegt die Position, von der aus wir die These der „religionsgeschichtlichen Schule", nach der das Christentum eine synkretistische Religion sein soll, bekämpfen. Augustinus sagt: „Was jetzt christliche Religion genannt wird, war schon bei den Alten vorhanden und fehlte nie von Anfang des menschlichen Geschlechts, bis daß Christus ins Fleisch kam; seitdem fing man an, die wahre Religion, die schon vorhanden war, die christliche zu nennen." Dieses kühne umstrittene Wort enthält eine tiefe Wahrheit. Es ist der Gedanke vom *λόγος σπερματικός*. „Weithin ist ausgestreut der göttliche Same." Insbesondere zieht sich durch die gesamte Welt, vor allem durch die Welt des Orients die Hoffnung auf einen Erlöser. Die Väter der Kirche haben das mit Staunen gesehen und einige unter ihnen sind geneigt gewesen, die heidnischen religiösen Institutionen als teuflische Nachäffungen christlicher Wahrheiten anzusehen. Dieser Irrtum beruht auf einer ungerechten Beurteilung des antiken Heidentums, die noch heute tief in der Theologie eingewurzelt ist. Wenn wir das antike Heidentum nach seinen lasterhaften Auswüchsen beurteilen, so ist das ebenso ungerecht, als wenn ein Buddhist das Christentum nach irgendwelchem fratzenhaften Heiligenkultus beurteilen wollte. Der Naturdienst des Heidentums enthält Schattenbilder der Wahrheit. „Alle Theologen unter Hellenen und Barbaren haben das Wesen der Dinge verborgen und die Wahrheit in Rätseln und Symbolen, in Allegorien und Metaphern überliefert", sagt Clemens von Alexandrien.[1] Im Christentum ist zur Realität geworden, was der Kult der „Eingeweihten" erstrebte und nie erreichen konnte[2]: 1. Die Erkenntnis Gottes im Angesicht Jesu Christi, und 2. die Gewißheit des Lebens jenseits des Todes in der Auferstehung Jesu Christi von den Toten.

Endlich sei noch eine Bemerkung gestattet angesichts der Warnungstafeln, die neuerdings für die Vergleichung des Christentums mit anderen Religionen aufgerichtet wurden[3]: man solle vorsichtig sein 1. im Aufsuchen von Analogien, 2. in der Kon-

---

[1]) Stromata V, 4, 21.

[2]) Über den entsprechenden doppelten Sinn der Mysterienkulte vgl. meine Broschüre: Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, Leipzig J. C. Hinrichs 1904.

[3]) Reischle, Theologie und Religionsgeschichte.

stituierung von Abhängigkeit dort, wo sich Analogien finden, 3. in der Konstituierung von Entwicklungsgängen. Die Warnungen sind an sich berechtigt. Aber sie werden zum Teil hinfällig, sobald man erkannt hat, daß es sich in den wichtigsten Punkten überhaupt nicht um Analogien und literarische Entlehnungen handelt, sondern um Wanderung gewisser Grundideen durch die gesamte Menschheit.

Wer die Einheitlichkeit des altorientalischen Weltsystems, die man einfach das vorkopernikanische nennen kann, durchschaut hat, sieht sich nämlich in bezug auf die neutestamentliche Zeitgeschichte von zwei Irrtümern befreit. Man erkennt erstens, daß der religiöse Synkretismus, der damals die Welt beherrschte, nicht ein gedankenloser Wirrwarr der Religionen ist, sondern daß er unbewußt eine großartige Bewegung darstellt, alle Religionen der bekannten Welt auf einen Gesichtspunkt zurückzuführen. Es ist auch unstatthaft, von jüdischen, persischen, alexandrinischen und sonst welchen Einflüssen auf die neutestamentliche Literatur zu reden, ohne diesen Nachweis im einzelnen Falle auf die Wurzel einer allgemeinen altorientalischen Weltanschauung zurückzuführen. Zum zweiten ergibt sich aus der altorientalischen Weltanschauung die Forderung, daß das vorexilische Judentum und das nachexilische Judentum in bezug auf kulturelle und „wissenschaftliche“ Anschauungen nicht mehr geschieden werden darf.[1] Der Unterschied liegt nur darin, daß in vorexilischer Zeit unter dem Einfluß der großen religiösen Persönlichkeiten das altorientalische Weltbild unterdrückt wird, während das nachexilische Judentum der altorientalischen Weltanschauung und zwar insbesondere in ihrer neubabylonischen und persischen Ausprägung freie Bahn gibt.[2]

---

[1]) Vgl. hierzu die grundsätzlichen Bemerkungen S. 65, Anm. 2 und S. 67.

[2]) Der Talmud wird häufig als eine Mauer gegen fremde Kultur angesehen. Das gilt höchstens in gewisser Beziehung von der griechischen Kultur. Wir werden an vielen Beispielen zeigen, daß das talmudische Schrifttum mit seinen Ausläufern von altorientalischer Weisheit durchzogen ist. Man vergleiche z. B. die Analogien, die bei J. Jeremias, Moses und Hammurabi [2] zwischen dem Cod. Hammurabi und dem talmudischen Strafrecht festgestellt sind.

Erstes Kapitel.

Der Kalendermythus vom sterbenden und siegreichen Jahrgott.

Die Lehre von den Weltzeitaltern, die von Babylonien aus durch die ganze Welt gewandert ist, findet seit den ältesten uns bekannten Zeiten ihren dramatischen Ausdruck im Kalendermythus, im Mythus vom Jahrgott, der in die Unterwelt hinabsteigt und nach dem Sieg über den Wasserdrachen der Welt neues Leben bringt. Dabei spiegelt der Jahreslauf im kleinen das Weltenjahr wieder. Insbesondere entspricht der Sieg des Sommers über den Winter der Welterneuerung, die im Uranfang nach Besiegung des Wasserdrachens aus dem Chaos hervorging. Und was in der Urzeit geschah und jährlich im kleinen sich abspielt, wird das Schlußdrama am Ende des Weltenkreislaufs bilden.[1]

Den astralen Hintergrund dieses Jahrmythus bilden entweder die Erscheinungen der Sonne oder die des Mondes oder die des Planeten Venus, die sich im Naturleben als lebentötende und lebenerweckende Kräfte widerspiegeln. Der auf Venus angewendete Jahrmythus bildet den Hintergrund des Mythus von der „Höllenfahrt der Ištar". Ein Mond-Jahrmythus ist der ägyptische Mythus von Osiris.[2] In der uns historisch bekannten Zeit spielt die wichtigste Rolle der Sonnen-Jahrmythus. Als Jahrgott gilt dabei jeweilig die Gestirngottheit, als deren Offenbarungsstätte der Frühlingspunkt des Sonnenkreislaufs zu gelten hat. Das ist auf babylonischem Boden während der 2½ Jahrtausende, die uns die Urkunden am deutlichsten erschließen, Marduk, der Stadtgott von Babylon. Die Sonne steht seit der Gründung Babylons ca. 2800 im Bilde des Stiers. Der Stier ist Marduks Symbol.[3] Sofern im Kalendermythus der Jahrgott beide Seiten des Naturlebens vertritt, heißt er Tammuz. Der

---

[1]) Auch in Voluspâ, dem nordischen Mythus, wird der Jahresmythus zum Weltenmythus. „Was Frühling und Sommer war, ist ein Weltalter; der Winter ist Weltuntergang und Götterdämmerung; der junge Frühling ist eine neue Welt und Wiedergeburt der Götter. Das ist die Kunde der Nornen vom Weltbaumbrunnen". S. Hans von Wolzogen, Die Edda S. 139.

[2]) Er lebt (bez. regiert) in der Sage 28 Jahre — Mondzahl.

[3]) Auch der Jupiter-Charakter Marduks wird bei der auf Marduk zugeschnittenen Kalenderreform eine Rolle gespielt haben. Und dann

sterbende Tammuz, dessen kritischer Punkt die Sommersonnenwende ist, ist der in die Unterwelt sinkende Marduk; der emporsteigende Tammuz, dessen „Geburtstag" die Wintersonnenwende ist, ist identisch mit Marduk im eigentlichen Sinne.[1] Im Widderzeitalter, das mit Nabonassar einsetzen sollte, dessen Kalenderreform jedoch unter dem wuchtigen Einfluß der Kultur von Babylon nur mühsam sich durchsetzte, mußte der Jahrgott durch eine mit dem Widder symbolisierte Gestirngottheit ersetzt werden. Spuren davon zeigen sich in der Bevorzugung des widderköpfigen Amon-Kultus durch Alexander den Großen, in dem Kult des widdertragenden Hermes (*κριόφορος,* biformis), im Kult der „Sabäer" nach dem Zeugnis des Maimonides und, wie wir unten zeigen werden, in dem kosmologischen Hintergrunde des „Lammes" („Widder") in dem apokalyptischen Bilde Apk 5.

Die mythologischen Requisiten dieses Kalendermythus, die in epischen Dichtungen und in kultischen Festspielen ihre Verwendung und Darstellung finden, sind die folgenden:

1. Die Geburt des Jahrgottes durch die Muttergöttin.
2. Seine Verfolgung und Vernichtung durch die feindliche Macht; der Jahrgott wird zerstückelt[2] oder entmannt oder geköpft. Oder er wird vom Drachen verfolgt, bez. verschlungen.
3. Der Hinabgesunkene wird beweint oder verspottet. Alles Leben ist mit ihm erstorben.
4. Seine Errettung bringt die neue Zeit. Er besiegt den Drachen. Oder er wird in einem Kasten gerettet, der in den Fluß, ins Meer geworfen wird. Oder in dem Kasten

---

kam der „Zufall" zu Hilfe. Die Geltendmachung des Stierzeitalters traf zeitlich zusammen mit dem Beginn der politischen und kulturellen Vorherrschaft Babylons. Wie Marduk-Jupiter im Kalendersystem des Stierzeitalters zum Beherrscher des Morgen- und Frühjahrspunktes der Sonnenbahn wird, darüber vgl. ATAO 13 und die dort zitierte Literatur.

[1]) So erklärt sich die Benennung Marduks als bêl nubatti, „Herr der Totenklage" (Maqlu II, 157; VII, 19). Die Bezeichnung des Neujahrsfestes (vgl. S. 11) als tabû bezeichnet die Kehrseite, das Emporsteigen aus der Unterwelt im Frühjahr (so mit Jensen, vgl. Zimmern KAT[3] 371). Auch das „Grab des Bel" Herodot I, 183 hängt gleich dem Grabe des Osiris, von dem S. 19 die Rede sein wird, gewiß mit der Toten- und Auferstehungsfeier des Marduk-Tammuz zusammen (vgl. Lehmann, Beitr. z. alten Geschichte I, 276), wenn wir auch noch keine bestimmten Zeugnisse von einem Toten- und Auferstehungsfest des Tammuz-Marduk besitzen.

[2]) Näheres in den Nachträgen S. 120 f.

wird nur der Phallus des Zerstückelten gerettet, aus dem dann die Erneuerung hervorgeht. Oder das Herz des Zerstückelten wird zum Keim des neuen Lebens.[1]

5. Nach Sieg und Errettung erhält der Jahrgott am Neujahrstag die Leitung der Geschicke (Schicksalstafeln, Buch mit 7 Siegeln).
6. Er feiert Hochzeit. Oder:
7. Er schafft das neue Leben (Ṣemach; „Siehe ich mache alles neu“). Im besonderen wird der Held als Wein-Erfinder geschildert, wobei der Wein als Symbolum der neuen Fruchtbarkeit gilt.
8. Der Lobpreis auf den Herrn des Jahres- und Weltkreislaufs, der alles neu macht, wird angestimmt.

Wie die letzten Punkte zeigen, ist dieser Kalendermythus, der an astrale Erscheinungen (Sonnen- und Mondumlauf usw.) anknüpft, eng mit tellurischen Erscheinungen verknüpft. Der Zweiteilung des Jahres, insbesondere dem Hinabsteigen und Emporsteigen der Sonne, entspricht ja Sterben und Auferstehen in der Natur: Saat und Ernte, Sommer und Winter. Darum läuft parallel zu den Astralmythen der Mythus von den chthonischen Göttern, deren Wirksamkeit im sterbenden und wieder aufkeimenden Samenkorn, in der jährlich vergehenden und auferstehenden Vegetation sich kundgibt. Daß beide Mythenkreise eng verwandt sind, kann man daran erkennen, daß sämtliche astralen Göttergestalten, die mit der Unterwelt und demgemäß auch mit der Befreiung aus der Unterwelt in Zusammenhang gebracht werden, zugleich Vegetations-Götter sind. In den Mysterien, die den Eingeweihten über die Geheimnisse des Todes und Lebens unterrichteten, waren beide Mythenkreise verwendbar. Es entspricht jedoch den gegebenen Verhältnissen, wenn im Orient, in der Welt der Sternkunde, der astrale Mythus im mystischen Kult betont wurde, während im occidentalischen, vom Orient beeinflußten Mysterien-Kult der rein tellurische Mythus vom Samenkorn in den Vordergrund trat.[2]

---

[1]) Auch die Sintflutsagen sind mit den Motiven des Weltjahr-Mythus durchzogen. Hier sind es die Paare, die das neue Leben ins neue Weltzeitalter im „Kasten“ hinüberretten; das Schiff Noahs 1 Mos 7, 1 ist mit demselben Worte bezeichnet, wie der Schilfkasten des kleinen Moses 2 Mos 2, 3. Diesen Zug hatte ich ATAO 134f.: „Die Sintflut als Astralmythus“ noch nicht erkannt. Vgl. S. 30 ff.

[2]) Zu den beiden Mythenkreisen im Kult der Mysterien und ihr Verhältnis zueinander s. Monotheistische Strömungen innerhalb der

In diesem Kalendermythus bez. Naturmythus mit seinen tausend Variationen hat die alte Welt (zunächst der Orient, daneben auch, durch diesen beeinflußt, der Occident) ihre *ἡδυστέρας ἐλπίδας*, insbesondere die Lehren, „wie man mit einer besseren Hoffnung sterben kann“ (Cicero), niedergelegt.

Der astrale bez. tellurische Mythus vom Sterben und Wiederauferstehen, vom Sieg der lichten Mächte über die dunklen Gewalten, gab den großen Festen des orientalischen Altertums den Inhalt, sozusagen die Festtatsache, die gefeiert werden sollte. Diese Feste fielen auf die Solstitien, sofern die astralen Beziehungen betont wurden (Geburtstag der Sonne, Todestag der Sonne), oder auf die Äquinoktien, wenn die tellurischen Erscheinungen (Saat, Ernte) hervorgehoben wurden. Sie wurden zu allen Zeiten in dramatischer Form durch Festspiele gefeiert. Wie es scheint, wurden mit Vorliebe beide Festspiele, Sterben und Wiedererscheinen, zu einem Feste dramatisch verbunden. Auf babylonischem Gebiet gehört hierher das Neujahrsfest mit dem feierlichen Götterumzug und dem Fest der Schicksalsbestimmung und das Hochzeitsfest des Jahrgottes. Das Gegenstück dazu bildet das Trauerfest in der Sommersonnenwende, über dessen dramatische Ausschmückung der Schluß der „Höllenfahrt der Istar“ Andeutungen gibt. Spuren eines Festspiels, das den Sieg des Jahrgottes über den Wasserdrachen darstellt, hat H. Zimmern entdeckt.[1] Später begegnet uns das Drama des Kalendermythus in den mythischen Gebräuchen der Mysterien.[2]

---

babylonischen Religion S. 10 ff. In dem nordischen Mythenkreise (s. S. 8 Anm. 1) wird mit Vorliebe eine dritte Parallelerscheinung des Gestirnumlaufs, der Wetterwechsel, in den Jahresmythus und Weltjahrmythus hineingezogen. Auch dieses Motiv kennt der alte Orient. Es liegt vor in den Astralmythen, die mit den Plejaden zusammenhängen; die Plejaden sind während der 40 winterlichen Tage unter dem Horizont verschwunden, s. ATAO 142. Der Wechsel der Motive beruht auf lokaler Verschiedenheit. Die Grundidee ist allenthalben dieselbe.

[1]) S. hierzu „Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion“ S. 24 f.

[2]) Die Deutung der orphischen und eleusinischen Mysterien, soweit sie sich aus dem orientalischen Kalendermythus ergibt, versuchte ich in Monotheistische Strömungen S. 13 ff. zu geben. Der Haupteinwand gegen die „natursymbolische“ Deutung: die Eleusinien könnten nicht Sterben und Auferstehen symbolisieren, weil sie im September gefeiert wurden (Anrich, Das antike Mysterienwesen 9 ff.), ist nach dem oben Gesagten von vornherein hinfällig, vgl. auch S. 21.

Wenn sich im folgenden zeigen wird, daß dieser Mythus vom Kreislauf der Natur (aus Leben folgt Tod, aus Tod folgt Leben) und von der Besiegung der finsteren Mächte durch den Erretter (im griechischen Mythus heißt der sonnenhafte Jahrgott immer *σωτήρ* [1]) auch in den Darstellungsmitteln neutestamentlicher Schriften eine Rolle spielt, so darf uns das vom christlichen Standpunkte aus nicht unsympathisch sein. Im Christentum ist nicht nur das zur Realität geworden, „was Gott durch die Väter manchmal und mancherlei Weise geredet hat", sondern im Christentum erschien auch der Heiden Heiland. Was der Heiden höchster Wunsch und Sehnen war und sich als wertvoller Schatz in der Hülle ihrer Mythen verborgen hat, ist zu Tat und Wahrheit geworden durch den, der ohne Mythus sagen kann: Siehe, ich mache alles neu.

Der rein kosmologische Kalendermythus in seiner dramatischen Ausgestaltung gibt dem biblischen Apokalyptiker Bild und Farbe

a) für die Glorifizierung des siegreichen Christus, der durch Tod und Auferstehung den Drachen besiegt hat, und der nun feierlich die Leitung der Geschicke übernimmt. Apk 4, 21ff. 5.[2]

---

[1]) So verwandelt sich Serapis, der als physischer Erhalter des Menschengeschlechts gilt, im Mythus in der Frühlingszeit in den *Ἀσκλήπιος σωτήρ*. Zeus, Helios, Dionysos heißen nach Pausanias, arc. VIII, 30f. *σωτήρ*. Bei den Griechen ist ferner der Begriff auf Helden, die Sonnencharakter haben, übertragen: *ἥρως σωτήρ*, s. Rhode Psyche II, 250f. Anm. 6; Herakles ist *Ἀλεξίκακος*. Augustus als Erlöserkönig ist *σωτήρ*, s. S. 59, 61, Antiochus nennt sich *σωτήρ*. Als Zweck aller Mysterien wird die Erlangung der *σωτηρία* angegeben.

[2]) Die astral-mythologische Erklärung der apokalyptischen Vision hatte bereits Dupuis, Examen de l'Apocalypse gefunden. In neuerer Zeit und mit neuem Material ausgerüstet hat Gunkel, Schöpfung und Chaos 302ff., mit der mythologischen Erklärung Ernst gemacht. Ihm folgte Bousset, Kommentar zur Offenbarung Johannis z. St., sodann wiederum Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testamentes S. 38ff. Meine theologische Auffassung ist grundsätzlich von der beider Forscher verschieden. Gunkel und Bousset erklären die Form und disputieren dabei zugleich die Realität des dogmatischen Inhalts hinweg. Der Christus von Apk 4f. ist ihnen ein orientalischer mythologischer Messias. Ich sage: Dieser apokalyptische Christus ist Realität. Bei seiner Schilderung griff der Apokalyptiker naturgemäß nach dem Bilderbuch der ihn umgebenden orientalischen Welt. Aber auch bei der Erklärung der mythologischen Form stimme ich nicht mit Gunkel und Bousset überein. Beide erörtern die Frage, ob ein babylonischer, ägyptischer, alexandrinischer oder anderer Mythus zugrunde liege.

b) für die Weissagung vom Christus der Endzeit, der den Weltenfrühling bringen und Hochzeit feiern wird. Apk 12. 17.

Wir haben uns zunächst nur mit dem ersten Punkte zu beschäftigen; zu b) s. S. 34 ff.

Apk 4, 2 ff. 5, 1 ff.

Und siehe, im Himmel stand ein Thron, auf dem Throne saß einer, und der da saß, glich von Ansehen einem Jaspis und Sardischen Stein, und rings um den Thron war ein Regenbogen, gleichwie Smaragd von Ansehen. Und rings um den Thron vierundzwanzig Throne, und auf den Thronen vierundzwanzig Älteste sitzend, angetan mit weißen Gewändern, und auf ihren Häuptern goldene Kränze. Und von dem Throne gingen aus Blitz und Schall und Donner, und sieben Feuerfackeln brannten vor dem Throne, das sind die sieben Geister Gottes. Und vor dem Throne war es wie ein gläsernes Meer gleich Kristall. Und mitten im Throne und rings um den Thron vier Tiere, überdeckt mit Augen vorn und hinten. Und das erste Tier glich einem Löwen und das zweite einem Stier, und das dritte hatte ein Angesicht wie ein Mensch, und das vierte glich einem fliegenden Adler. . . . . Und ich sah auf der rechten Hand dessen, der auf dem Throne saß, ein Buch, innen

---

Gunkel sagt z. B., Bousset habe sich durch Herbeiziehung des Horus-Typhon-Mythus verdient gemacht. Diese Frage ist zunächst gleichgültig. Es liegt der durch die alte Welt wandernde Kalendermythus zugrunde, der weseneinheitlich ist. In welcher nationalen Ausprägung ihn der Apokalyptiker vorfand, ist cura posterior. (Vgl. Winckler, Krit. Schriften III, 90 ff. 107 ff. über den auf rein philologisch-formaler Anschauung begründeten immer wiederkehrenden Irrtum, daß die Sprache oder der zufällige Ort der Überlieferung auch den Ursprung der Ideen geben müsse. Die Flagge des Frachtschiffs gibt nicht die Heimat der Ware an.) Übrigens sollen in theologischer Beziehung meine Ausführungen im folgenden nicht allein eine Auseinandersetzung mit Gunkel und Bousset bedeuten. Der Verfasser hat als praktischer Theologe auch einen kirchlichen Zweck im Auge. Der Herausgeber der „Reformation" fügte einem ausführlichen Bericht über meine die Apokalypse betreffenden Ausführungen beim Baseler Religionsgeschichtskongreß (1904, Nr. 2) folgende Bemerkungen hinzu: „Das Streben, die Verwandtschaft der apokalyptischen Bilderwelt mit dem altorientalischen Weltbild in das Bewußtsein der Christenheit einzuführen, ist für alle Fälle dankenswert. Erst auf diese Weise werden wir den sektirerischen Mißbrauch der apokalyptischen Darstellungsweise zur Bezauberung der unmündigen Christen durch phantastische Zukunftsbilder endgültig überwinden." Das entspricht durchaus meiner Auffassung.

und auf der Rückseite beschrieben, mit sieben Siegeln versiegelt. Und ich sah einen gewaltigen Engel, der verkündete mit lauter Stimme: Wer ist würdig, zu öffnen das Buch und zu lösen seine Siegel? Und niemand vermochte es, weder im Himmel, noch auf der Erde, noch unter der Erde, das Buch zu öffnen, noch hineinzusehen. Und ich weinte sehr, daß niemand würdig befunden ward, das Buch zu öffnen, noch hineinzusehen. Und einer von den Ältesten sagte zu mir: Weine nicht, siehe der Löwe aus dem Stamm Juda, die Wurzel David, hat überwunden, um zu öffnen das Buch und seine sieben Siegel. Und ich sah inmitten des Thrones und der vier Tiere und der Ältesten ein Lamm stehen als wie geschlachtet, mit sieben Hörnern und sieben Augen, das sind die sieben Geister Gottes, ausgesandt auf die ganze Erde; und es trat herzu und empfing es aus der Rechten dessen, der auf dem Throne saß. . . . . . . Und die vier Tiere und die vierundzwanzig Ältesten sangen ein neues Lied, also: Würdig bist du, zu nehmen das Buch und zu öffnen seine Siegel. . . . . . . Und zehntausendmal Zehntausende und tausendmal Tausende, die riefen laut: Würdig ist das Lamm, das geschlachtet ist, zu nehmen Gewalt und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ehre und Preis und Segen. . . . . . .

Diese apokalyptische Vision zeigt Christi Erhöhung. Während es Mt 28, 18 einfach heißt: „*Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden*“ und Mt 11, 27: „*Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater*“, oder bei Paulus im Philipperbrief 2, 9: „*Darum hat ihn auch Gott erhöhet und hat ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist*“[1], ist Sieg und Erhöhung in den Bildern und Farben des altorientalischen Mythus vom Kampf und Sieg des Jahrgottes geschildert, der zum Lohn für den Sieg das Buch der Geschicke, d. h. das Weltregiment, empfängt und darum in der himmlischen Ratsversammlung gepriesen wird.

1. Die himmlische Ratsversammlung. Gott sitzt auf dem Throne, den ein wie Smaragd leuchtender Regenbogen umgibt. Links und rechts vom Throne in zwei Halbkreisen[2]

---

[1]) Vgl. hierzu übrigens S. 18 und 104 ff.

[2]) So ist die Anordnung zu denken nicht nur nach Iudicium Petri, sondern auch nach rabbinischen Stellen, z. B. Schemot Rabba zu 2 Mos 4, 28 unter Hinweis auf Jes 24, 23: „R. Abin sagt: Einst wird Gott die Ältesten Israels wie eine Tenne (d. i. nach dem folgenden im Halbrund) gruppieren, er wird an der Spitze von ihnen allen sitzen wie der Gerichtspräsident und den Völkern Recht sprechen.“

sitzen die 24 Ältesten in weißen Kleidern (d. h. in priesterlichen, linnenen Gewändern) mit goldenen Kronen auf den Häuptern. Vor dem Throne ein *„gläsernes Meer“*.[1] Und *„mitten im Throne und rings um den Thron“*[2] vier Tiere: Löwe, Adler, Mensch, Stier.[3]

Das entspricht dem kosmischen Bild des Jahres- und Weltenkreislaufs. Die 24 Ältesten müssen im Zusammenhang des kosmischen Bildes 24 Zeitteilen des Tierkreises entsprechen.[4] Das würde ihre Charakterisierung als Greise erklären; die Zeit (Chronos!) wird gern im Greisenalter symbolisiert. Sie sitzen im Tierkreis auf Thronen.[5] Über dem Ganzen thront der allgewaltige Gott. Die thronende Gottheit hält auf der Rechten eine Buchrolle, innen und außen beschrieben.[6] Sieben (wohl herabhangende) Siegel zeigen, daß die Buchrolle sieben Abteilungen enthält.[7] Wer kann das Buch auftun, wer ist würdig, die Siegel zu lösen?

2. Der zu Verherrlichende tritt auf. Er heißt 1. der Löwe vom Geschlecht Juda, 2. die Wurzel Davids, 3. das Lamm, das „gleich wie ein geschlachtetes ist“ (es trägt das Mal der Schächtung am Halse, aber es ist lebendig, hat also

---

[1]) Vgl. Ez 1, 22. Zu beachten ist vielleicht, daß bei den Arabern das Firmament als ein grenzenloses Meer erscheint, vgl. Kircher, Oedipus Aegyptiacus II, 1, p. 423. 426.

[2]) Das Bild der Merkaba Ezechiels. Es spielt bekanntlich in der Haggada eine große Rolle. Die kabbalistische Literatur kennt als Gegenbild eine Merkaba Sammaels (des Teufels).

[3]) Der Text muß verdorben sein. Sind die 4 wie bei Ezechiel als Thronträger gedacht? Dem kosmischen Bilde entsprechend müßten es die 4 „Weltecken“, die 4 Hauptpunkte des Tierkreises sein, s. ATAO 13 ff.

[4]) Gunkel erinnert an das Zeugnis des Diodorus Siculus II, 31, nach dem die Babylonier neben den Tierkreisgestirnen noch 24 Sterne auszeichnen, von denen 12 zum Gebiet der Lebenden gehören, während 12 an das Totenreich grenzen. Aber es werden nicht, wie Gunkel sagt, alle 24, sondern nur 12 von ihnen, die „unsichtbaren, an das Totenreich grenzenden“ „Richter der Welt“ genannt. Ganz klar ist die Sache nicht. Rein jüdisch gedacht würde man einen Divan von 12 Ratsmitgliedern (Mt „sie werden sitzen auf den 12 Thronen“) oder von 70 Ratsmitgliedern erwarten. Zum himmlischen Kollegium der 70 s. S. 67.

[5]) Zu den Thronen am Tierkreis, die mit Häusern wechseln, s. ATAO 14.

[6]) Innen ist selbstverständlich. Daß sie außen beschrieben ist, sieht der Zuschauer (Bousset).

[7]) Vgl. die 7 Tafeln in den Dionysiaca des Nonnus, von denen jede den Namen eines der 7 Planeten trägt.

den Tod bezwungen). Es erscheint „inmitten des Thrones", d. h. wohl im Zentrum des ganzen Kreises. Den siegreichen Löwen kennen wir aus der biblischen Bildersprache: 1 Mos 49, 9f.[1] Zur „*Wurzel Davids*" s. S. 33, 46. Was bedeutet das Lamm, das mit dem Löwen identisch ist? Man ist ohne weiteres geneigt, an das *Lamm, das der Welt Sünde trägt*, Jo 1, 29 und 36, und an das Lamm von Jer 11, 19, Jes 53, 7 zu denken (vgl. auch AG 8, 32; 1 Pt 1, 19). Auch der christliche Apokalyptiker denkt daran, wenn er sagt, daß es „*gleichsam geschlachtet*" ist. Aber das Lamm gehört hier zunächst in das kosmische Gemälde. Es heißt auch nicht *ἀμνός*, sondern *ἀρνίον*, d. h. der kleine Farre, Widder.[2] Wie im Stierzeitalter, d. h. während der 2200 Jahre, in denen die Präzession der Sonne im Bilde des Stieres stand, Marduk, dem das Stiersymbol gehörig, als Sieger über den Drachen gilt, so mußte streng genommen seit Nabonassars Kalenderreform ein Jahrgott mit dem Widder-Symbol an die Stelle treten.[3] In dem *ἀρνίον* (Luther: *Lamm*) der Apokalypse ist die Umdeutung vom Stier auf den Widder vollzogen.[4] Dieser Widder hat nun beim Apokalyptiker (und

---

[1]) Ebenfalls astral, Regulus liegt zwischen den Füßen des Löwen-Sternbildes.

[2]) S. bereits oben S. 9. Jupiter Amon wird mit Widderkopf dargestellt (s. Herodot II, 42). Er ist dux gregis der XII Götter auf der Flucht vor Typhon, Ovid Metam. 5, 327. Hermes *κριόφορος* trägt das Lamm auf der Schulter. Ist hier nicht der Ursprung des altchristlichen Bildes vom pastor bonus (Jüngling mit dem Lamm) zu suchen?

[3]) Die Zeitaltertheorie und ihre Beziehung zur Präzession nachgewiesen von Winckler, Die Weltanschauung des alten Orients (Neudruck Ex Oriente lux, Leipzig, Ed. Pfeiffer I, 1), S. 31 ff.

[4]) Apk 21, 23 geht von dem *ἀρνίον* das Licht aus, wenn in der messianischen Zeit es der Sonne und des Mondes nicht bedarf. Es entspricht also der Lichtoffenbarung Gottes, die 1 Mos 1, 3 der Sonne voraufging und die Jo 1, 3 auf die vorchristliche ewige Ausstrahlung des Logos auf die Menschen gedeutet wird. Wir haben ATAO 69 gezeigt, wie im orientalischen Mythus das Entsprechende die Wirkung Marduks ist, der die Finsternis besiegt. Auch das würde bei der Verwendung des kosmologischen Mythus in der Apokalypse für die Beziehung des *ἀρνίον* auf den kosmischen „Widder" sprechen. Man wird einwenden: Warum ist denn hier das Diminutivum gebraucht, warum nicht *κριός* oder *ἀρήν*? Aber hier wird das landläufige Lexikon nicht endgültig entscheiden können. In den kosmologischen Mythen wird mit Vorliebe das Diminutiv verwendet. Ich erinnere an das Gadja-Lied („Böckchen") der Pesach-Liturgie, das unzweifelhaft kosmologischen Sinn hat. Und umgekehrt erscheint auf den Himmelskarten *κριός* als kleiner Widder; Hermes, der den kleinen Farren auf den Armen trägt, und der nach der Sage Paus. XI, 22 durch das Herumtragen eines Widders Tanagra von der

das würde zum „*Lamm*“ gar nicht gut passen) 7 Hörner und 7 Augen, wie der Farre bei Hen 90, 37, der mit großen Hörnern geboren wird. „Die 7 Augen sind die 7 Geister, ausgehend auf die Erde.“ Wie bei Sacharja die 7 Geister vom Throne Gottes ausgehend umherschweifen, so sollen die 7 Augen bedeuten: Er sieht alles![1]

3. Das „Lamm“ hat gesiegt.[2] Der Kampf ist nur durch die Wunde angedeutet. Aber der Lobpreis zeigt, daß Tod und Auferstehung die Ursache der Glorifizierung sind. Tod und Auferstehung Jesu galten ja im Urchristentum vor allem als Sieg über den *Satan*. „Es kam der Fürst dieser Welt und fand nichts an ihm.“ „Es war ein wunderlicher Sieg, da Tod und Leben rangen.“ „Ein Lamm ..... das trug in seiner Klau die Fahn' gerötet, das Zeichen hat uns Heil erstritten und Lucifern an seiner Gewalt getötet“, sagt der jüngere Titurel.

4. Der Lohn des Siegers ist der Empfang des Buches mit den 7 Siegeln. „*Würdig bist du, zu nehmen das Buch und zu öffnen seine 7 Siegel.*“ 21, 9. Es bedeutet dasselbe, wenn Apk 21, 27 das „*Buch des Lebens*“ vom Lamme verwaltet wird. Der Sieger ist der Herr über die Geschicke der Welt. Auch dieser Zug stimmt zum altorien-

---

Pest befreit, heißt κριόφορος. Übrigens gehen Widder und Lamm ineinander, wie Lamm und Ziege. 2 Mos 12 gestattet eine Ziege statt des Lammes für das Passah. Jupiter Amon ist auch Zeus αἰγίωχος usw.

Aber selbst wenn meine Hypothese nicht standhielte, die ἀρνίον mit dem Zodiakalwidder des Widderzeitalters verbindet, würde ich doch noch für eine über das Passah-Lamm hinausgreifende Bedeutung des ἀρνίον in Apk 5 plädieren. Man könnte nämlich auch geneigt sein, an das Lamm zu erinnern, das beim Fest des Sterbens und Auferstehens des Attis eine Rolle spielt nach dem Zeugnis des Jul. Firmicus (s. S. 19 Anm. 3), überhaupt an das Lammopfer, das im Widderzeitalter der Sonne dargebracht ward (vgl. z. B. Ilias 3, 108f.).

[1]) Innerhalb des kosmographischen Gemäldes vertreten die 7 Augen, wie die 7 Geister, die 7 Planeten. Auch bei Apk 7, 1 soll man nach Clem. Alex. Strom. 6 bei den 7 Geistern am Throne Gottes an die Planeten denken. Die jüdischen Kabbalisten setzen über jeden Planeten einen Erzengel, der an je einem Wochentage die Welt regiert: Raphael = Sonne, Gabriel = Mond, Chamael = Mars, Michael = Merkur, Zadkiel = Jupiter, Annael = Venus, Sabathiel oder Kephziel = Saturn. Vgl. den Anhang über die 7 Planeten in der Apk S. 24ff.

[2]) Identisch damit wäre: der Löwe hat gesiegt. Apk 5, 5: *Der Löwe aus Juda hat überwunden.* Einen solchen Sieg des Widders schildert in anderm Zusammenhange Apk 17, 14. Zu den Drachenkämpfen im altorientalischen Mythus s. S. 36ff.

talischen Mythus. Im Marduk-Mythus z. B. empfängt Marduk die Tafeln, d. h. die Leitung der Weltgeschicke.

5. Die himmlische Ratsversammlung stimmt den Lobpreis an Apk 1, 9ff. Auch dieser Zug entspricht der Ausstattung des babylonischen Mythus vom Jahres- und Weltkreislauf. So schließt das Epos Enuma eliš mit dem Lobpreis auf den siegreichen Erneuerer der Welt, der 50 Ehrennamen empfängt. — Diese Ehrennamen des Siegers werfen Licht auf die Redeweise Phil 2, 9 (s. S. 14): Gott hat dem Siegreichen und Erhöhten „*einen Namen gegeben, der über alle Namen ist*" und auf den mystischen neuen Namen des Siegers, der Apk 2, 17 in den Zauberstein (s. S. 104 ff. zu Mt 28, 19) eingegraben wird.[1]

Ein Gegenstück zu Apk 5 bildet das 19. Kapitel in dem „Testament des Joseph" c. 19: „Und ich sahe, daß aus Juda eine Jungfrau geboren wurde (das Lamm Kind der Himmelskönigin, wie der Sieger in Apk 12 vgl. S. 15 f.), die ein Gewand aus Byssus trug, und aus ihr ging ein unbeflecktes Lamm hervor, und zu seiner Linken wie ein Löwe, und alle wilden Tiere bestürmten es, und das Lamm besiegte sie. Und es freuten sich darüber die Engel und die Menschen und die ganze Erde, dieses aber wird zu seiner Zeit geschehen in den letzten. Bewahrt die Gebote des Herrn und ehrt Juda und Levi, denn aus ihnen wird aufgehen das Lamm Gottes, welches durch Gnade alle Heiden und Israel rettet. Denn sein Königreich wird ein ewiges Königreich sein, welches nicht vergehen wird.[2]

Sämtliche Hauptmotive sind hier vorhanden: das Lamm siegt in der Endzeit über die „wilden Tiere"; es erhält die Königsherrschaft; die himmlischen und irdischen Bewohner jauchzen ihm zu. Dazu tritt hier noch das Motiv, das die Brücke zu dem Gemälde von Apk 12 bildet: das „Lamm" ist Sohn der Jungfrau, der Himmelskönigin.

---

[1]) Im Marduk-Mythus ist der wichtigste Name, den der Siegreiche empfängt, Nibiru, d. i. der göttlich verehrte Nordpunkt des Weltalls, der die Vollendung des Kreislaufs repräsentiert, s. meine Monotheist. Strömungen innerhalb der babylonischen Religion S. 19 u. 26; ATAO 15 u. 27.

[2]) S. die Übersetzung in Kautzsch, Pseudepigraphen 502; dort findet man auch die armenische Variante, die interessante mythologische Rätsel aufgibt.

Das Gegenstück von Marduk, dem siegreichen Jahrgott der Wintersonnenwende, ist Tammuz, der im Unglück sitzende, in die Unterwelt gesunkene Jahrgott der Sommersonnenwende. Auch dieser Vorgang des Hinabsinkens wird in der gesamten alten Welt dramatisch dargestellt, in Ägypten im Osiris-Kult, in Phönizien im Attis-Kult usw. Ezechiel erzählt von den weinenden Frauen, die den Tammuz am Nordtor beklagen. Das Epos von der Höllenfahrt der Ištar bezeugt dieses Drama für das alte Babylonien.[1] Das Adonis-Fest von Byblos schildert Lucian, de dea Syra. Und für Jerusalem bezeugt es Ezechiel 8: Die Weiber sitzen am Nordtor und beweinen den Tammuz. Für die christliche Ära bezeugt die Feier u. a. Julius Firmicus.[2] Er schildert in seinem Briefe an die Söhne Konstantins (de errore profanarum religionum) die phrygische Festfeier. Das Bild des Attis (d. i. der phrygische Tammuz) sei, an einem Baumstamme befestigt, feierlich in Prozession getragen worden.[3]

---

[1]) Zu der mit dem Marduk-Fest wahrscheinlich verbundenen Trauerfeier am „Grabe des Bel" s. oben S. 9 Anm. 1. Die gleiche Bewandtnis hat es mit dem „Grab des Osiris". Herodot II, 170 f.: „Es ist aber zu Sais auch das Grab eines, dessen Namen bei einer solchen Gelegenheit zu nennen mir nicht erlaubt ist (Osiris ist gemeint) in dem Heiligtum der Athene, hinter dem Tempel, und stößt an die ganze Wand desselben; in dem heiligen Raume stehen große Obelisken von Stein, und daran stößt ein See. An diesem See stellen sie zur Nachtzeit die Leiden des Gottes dar (Verfolgung durch Typhon, s. S. 30 f.). Indessen darüber muß ich, obwohl ich ein Mehreres davon weiß, wie es sich damit verhält, reinen Mund halten. Auch über das Fest der Demeter, das die Griechen Thesmophorien nannten (dreitägiges Herbstfest, nur von Frauen gefeiert), auch darüber muß ich reinen Mund halten und kann nur so viel sagen, als erlaubt ist. Dieses Fest haben des Danaus Töchter aus Ägypten eingeführt und die pelasgischen Frauen gelehrt, hernach aber, als die ganze Bevölkerung des Peloponnes durch die Dorier vertrieben ward, ging auch das Fest unter; die zurückgelassenen Peloponnesier und die nicht vertriebenen Arkadier waren die einzigen, die es feierten." Nach Plutarch, de Isid. et Osir. 359 wollten die reichen Ägypter in der Nähe des Grabes des Osiris in Abydus begraben sein (nämlich in der Hoffnung, mit Osiris die Auferstehung zu erleben; darum sagte man zur Mumie: du bist Osiris!). Nach Porphyrius, Epist. ad Aneb. p. 6 gab es keine größere Sünde als „das verborgene Geheimnis von Abydus gemein zu machen".

[2]) Von den Isis-Mysterien insbesondere, die er als tragica funera bezeichnet, sagt Julius Firmicus: „Was beweint ihr die Früchte der Erde und beweint den wachsenden Samen?" Sie sollen lieber ihre Sünden bekennen und angesichts des wahren Heilands rufen: *εὑρήκαμεν, συγχαίρομεν* („wir haben gefunden, wir freuen uns").

[3]) Neben dem Baume, den der Priester nach dem mitternächtigen Ritual, bei dem die Leiden des Gottes zelebriert wurden, in Stücke hieb, war ein Lamm postiert!

Minucius Felix sagt spottend: „Sie hören nicht auf, alljährlich zu verlieren, was sie auffanden, und aufzufinden, was sie verlieren; ist es nicht lächerlich, zu betrauern, was du verehrst, und zu verehren, was du betrauerst?“ Aber der ins Elend gekommene Jahrgott wird nicht nur beklagt, sondern auch verspottet im Gegensatz zur Freudenfeier bei seiner Wiedergeburt, bei der das Lachmotiv eine große Rolle spielt.[1] Von dem persischen Sakäenfest wissen wir, daß der sterbende Jahrgott durch einen Sklaven im königlichen Gewande unter dem Titel *Ζωγανης* dargestellt wurde, oder durch einen zum Tode verurteilten Verbrecher, den man in königlichen Gewändern auf den Thron setzte und verspottete.[2]

Die Verspottung des leidenden Jesus.

Wie es scheint, haben die Schergen bei Jesu Verspottung und Kreuzigung an die Prozeduren dieses Festes gedacht, so daß durch den Spott der Menschen das Sterben und Auferstehen Jesu unbewußt in Zusammenhang gebracht wurde mit den Naturfesten der heidnischen, vorchristlichen Erlösungssehnsucht. Der dem Tode geweihte Jesus wird gleich dem sterbenden Jahrgott im Festspiel als Narrenkönig behandelt. Die römischen Soldaten legen ihm einen Purpurmantel an, setzen ihm einen Akanthus-Kranz auf, geben ihm einen Rohrstock in die Hand und huldigen ihm im Spott kniend als König (Mt 27, 27 ff.). Auch die Überschrift am Kreuz verspottet ihn als König.[3] Ferner heißt es: „Zwei Mörder wurden mit ihm gerichtet, einer zur Rechten und einer zur Linken.“ Das ist an

---

[1]) Vgl. z. B. das Lachen der vorher betrübten Ceres in den Eleusinien bei der Entblößung der Baubo, woran Clemens, Admonitiones ad gentes p. 16 Anstoß nimmt; auch das Lachmotiv in der Sarah-Geschichte (4mal wiederholt) bei der Ankündigung ihrer wunderbaren Fruchtbarkeit. — Zum Lachmotiv, überhaupt zu den Motiven der 4 Weltpunkte s. Winckler, Arabisch-Semitisch-Orientalisch (MVAG 1901) S. 103.

[2]) Berosus bei Athenäus XIV, 639 C = C. Müller, FHG II, 495; Dio Chrysostomus, de regno 4, 76 ed. Dindorf. Vgl. hierzu Sayce, Hibbert Lectures S. 68; Meißner, ZDMG 50, 296 ff. Zum folgenden vgl. Wendland, Jesus als Saturnalienkönig im Hermes 23, 177; Parmantier, Revue de Philologie 1897, 143; Winckler, Forschungen III, 33 f. 49 f.; Zimmern, KAT³ 387.

[3]) Vielleicht gehört auch das Verhüllen der Augen und die Spottfrage: „Weissage uns, wer ist's, der dich schlug?“ hierher. Nach Lucas trieben den Spott „die Männer, die Jesum hielten“.

sich sehr auffällig. Nach (Mischna) Sanhedrin VI, 4 verbot das jüdische Gesetz ausdrücklich, zwei Missetäter an einem Tage hinzurichten (אין דנין שנים ביום אחד).[1] Im Drama des sterbenden Jahrkönigs aber stellen die beiden die Würdenträger des verspotteten Königs dar. Es geschah das, was die Mutter der Söhne Zebedäi freilich in anderem Sinne als Zukunftsbild sich ausmalte: „*Laß die beiden sitzen in deinem Reiche* (Mc: *in deiner Herrlichkeit), einen zu deiner Rechten und einen zu deiner Linken*“ (Lc 20, 21), wobei Jesus auch seines Kreuzestodes gedachte. Die beiden Minister gehören in der Tat zur Ausstattung des Dramas im orientalischen Jahrmythus. Im arabischen Ajjûb-(Hiob-)Mythus, dem der Jahreswechsel zugrunde liegt, hängt Ajjûb am Kreuz mit seinen beiden Genossen.[2] Im Purim-Spiel (Spiel des Neujahrfestes) wird Haman mit seinen beiden Gesinnungsgenossen gehängt (Esther 2, 23. 7, 10).[3]

Man wird einwenden: Die Zeit (Passah-Fest, also Neujahrsfeier) paßt nicht zur Verspottung des sterbenden Jahrgottes. Die Verspottung (bez. die Trauer) gehört in die Sommersonnenwende. Aber wie wir wissen, daß die Thesmophorien, die von Ägypten nach Böotien kamen (Herodot II, 171), an einem dreitägigen Feste im Herbste Tod und Auferstehung feierten, so wurden bei den Eleusinien beide Festtatsachen in der Herbsttag- und Nachtgleiche gefeiert. Beim Attisfest legte man beide Akte des Dramas im Frühling zusammen. Firmicus bezeugt, daß man am ersten Frühlingstage seinen Tod und zwei Tage darauf seine Wiedergeburt feierte. Und der Attiskult muß nach dem Zeugnis des Firmicus, der den Kultus in seinem Briefe an die kaiserlichen Söhne bespricht, in Rom eine große Rolle gespielt haben. An die Attis-Feier konnten die römischen Schergen Jesu sehr wohl denken.

Jesu Haupt wird mit einem Akanthuskranze umwunden.[4] Man erwartet ein königliches Abzeichen. Die Dornenkrone

---

[1]) S. Wünsche, Neue Beitr. 354f.

[2]) Nabigha 2. S. Winckler, MVAG 1901, 295f. Eine Form des Hiob-Mythus, die unabhängig ist von der biblischen Hiob-Erzählung. Aber auch hinter dem biblischen Stoff von dem im Unglück sitzenden Hiob mit seinen (ursprünglich 2) Freunden verbirgt sich der Kalendermythus.

[3]) In der Josefs-Geschichte gehören die beiden Würdenträger, die mit Josef im Gefängnis sitzen, zu den Tammuz-Motiven, die ATAO 239f. zusammengetragen sind, vgl. unten S. 40. — Auch im Dreikönigs-Neujahrspiel spielen die drei die gleiche Rolle. Einer der beiden Begleiter ist regelmäßig gut, der andere böse. Ein merkwürdiges Zusammentreffen mit der Geschichte der beiden Schächer bei Lucas. Bei Marcus freilich sind beide Spötter. Die Harmonistik befriedigt nicht recht.

[4]) Vgl. Harper Letters Nr. 870: mâraka kušitutu tartakas; das Haupt des Königssohnes wird auch hier mit dem Königsabzeichen umwunden, MVAG IX (1904), 183 (Meißner).

ist mit unserm christlichen Bewußtsein verwachsen. Aber sie ist nicht biblisch gesichert. Es handelt sich um eine verspottende Bekränzung des Königs mit Akanthus; das ist nach Mt 13, 7, Hbr 6, 8 eine Unkraut-Pflanze. Schmerzen zu verursachen ist nicht der Zweck dieser Krönung. Die älteste uns bekannte Darstellung im Coemeterium Praetextati (Krauß, Realenz. der chr. Altertümer, Abb. 7) sieht aus wie ein Kranz aus spitzem Blattwerk; andere Darstellungen (s. Abb. 8) zeigen einen einfachen Blumen- oder Blätterkranz. Ich gestehe, daß mir das blutüberströmte Angesicht immer wie eine unzarte Übertreibung erschienen ist, zumal bei dem Gedanken, daß der Heiland am Kreuze redet. Ob die Dornenkrone der Legende angehört, die den Ideenzusammenhang, der die Kreuzigung mit dem heidnischen Totenfest in Zusammenhang bringt, gekannt hat? Verwunderlich wäre das durchaus nicht. Die Riten des altchristlichen Karfreitags und Osterfestes mit ihrer dramatischen Darstellung von Sterben und Auferstehen zeigen, daß man später gern an die heidnischen Naturfeste anknüpfte, z. B. wenn der Priester der griechischen Kirche mit der Osterkerze aus der Verborgenheit hervortrat und rief: „Das himmlische Feuer ist herabgestiegen aus den Wolken, die heilige Kerze ist angezündet." Verdächtig erscheint mir bei der Dornenkrone der spätere legendarische Zusatz, daß sie 72 Dornen gehabt habe. Hier zeigt sich deutlich das Zerstückelungsmotiv des Kalendermythus, bei dem die 72 eine besondere Rolle spielt.[1]

Noch ein anderer Zug der Kreuzigungsgeschichte sei hier fragend erwähnt. Der Leichnam darf wegen des Anbruchs des Sabbats nicht am Kreuze bleiben. 5 Mos 21, 22f. sagt: „Wenn jemand an ein Holz gehängt wird, so soll sein Leichnam nicht über Nacht an dem Holz bleiben, sondern sollst ihn desselben Tags begraben; denn ein Gehenkter ist verflucht bei Gott." Jos 8, 29 wird der König von Ai an einen Baum gehängt; bei Sonnenuntergang wird sein Leichnam abgenommen. Ebenso geschieht es Jos 10, 26ff. den 5 Amoriterkönigen. Targum Onkelos sagt zu Jos 8, 29 צְלָב עַל צְלִיבָא (eig. „Balken auf Balken"), Sept.: *ἐπὶ ξύλου διδύμου*; an einem Doppelholze. Man könnte daraus schließen, daß die Kreuzigung den Israeliten, also auch den Juden zu Christi Zeit nicht neu war[2], also nicht erst etwa durch die Römer von Karthago her importiert. Aber jene Kreuzigung im Buche Josua hat auch eine religionsgeschichtlich interessante Seite. 2 Sa 21, 26 ist vom „Aufhängen vor Jahwe" die

---

[1]) Vgl. S. 9 u. 93.

[2]) Darf man auch daran erinnern, daß das Passah-Lamm nach Justinus Martyr, Dialogus cum Tryphone, in Kreuzform gespießt wurde: ein Spieß durch den Leib nach dem Kopf, ein anderer quer durch die Brust, um die Vorderfüße zu befestigen?

Rede, 4 Mos 25, 4 gar „vor Jahwe gegen die Sonne". In diesen Stellen verbirgt sich die außerhalb Israels gewiß verständliche Anschauung von einer Opferung des Delinquenten vor dem Sonnengott. Deshalb ursprünglich muß der Leichnam vor Sonnenuntergang abgenommen werden. Die Juden dachten bei der Kreuzabnahme vor Sonnenuntergang gewiß nur an den Sabbat-Anbruch. Aber man sieht, im letzten Grunde wurzelt die Forderung in einer gemein-orientalischen religiösen Anschauung.

Die Gleichnisrede vom sterbenden Saatkorn.

Mit dem astralen Kalendermythus vom sterbenden und siegenden Jahrgott läuft, wie S. 10 näher ausgeführt, parallel der Mythus von den chthonischen Göttern, deren Wesen sich im sterbenden und fruchtbringenden Saatkorn offenbart.[1] Der hiermit zusammenhängende Ideenkreis, der bekanntlich besonders in den Mysterien von Eleusis kultischen Ausdruck gefunden hat, hat in den neutestamentlichen Schriften ebenfalls eine Spur hinterlassen. Jo 22, 20 erzählt, daß griechische Festbesucher bei Philippus[2] um eine Unterredung mit Jesus nachsuchten. Jesus sagt bei dieser Gelegenheit (doch wohl vor den Ohren der Griechen): „*Wahrlich, wahrlich, ich sage euch, wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und abstirbt, bleibt es eben ein Korn. Wenn es aber abstirbt, bringt es viele Früchte.*" Denselben Gedanken finden wir im Briefe des Paulus an die Griechen in Korinth bei der Beweisführung für die Auferstehung der Toten 1 Ko 15, 36f. 42ff.: „*Was du säst, wird nicht lebendig, wenn es nicht stirbt. Und wenn du säst, so säst du nicht den Körper, der entstehen soll, sondern ein bloßes Korn, was es ist, von Weizen oder anderem. . . . Es wird gesät verweslich, auferweckt unverweslich usw.*" Beweisen läßt sich natürlich nicht, daß hier mit Bewußtsein an griechisch-orientalische Mysterien angeknüpft wird. Aber man wird zugeben, daß der Gedanke naheliegt, zumal da es sich um Anreden an Griechen handelt.[3] An sich liegt ja das Gleichnis nahe. Im Talmud z. B. wird das Gleichnis „vom Weizen, der nackend begraben wird und mit vielen Kleidern hervorgeht" als Analogie für die Lehre von einer Auferstehung der in Kleidern begrabenen

---

[1]) Ausführliches hierüber in meiner Schrift: „Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion" S. 12ff.

[2]) Der einzige Jünger mit griechischem Namen. Leonardo stellt ihn in seinem Gemälde vom Passahmahl deshalb mit griechischem Typus dar.

[3]) Vgl. Heinrici, Das erste Sendschreiben des Paulus an die Korinther I, 529f.

Toten sicherlich unabhängig von dem Symbol der Mysterien herangezogen.[1]

Die sieben Planeten in der Apokalypse Johannis.

Die sieben Sterngottheiten des babylonischen Pantheons, die mit den sieben Planeten verbunden sind und den gesamten von dem Willen des höchsten Gottes geleiteten Kosmos bedeuten (denn im Wandel der Planeten am Tierkreis offenbart sich der Wille der Gottheit), erscheinen bereits bei Ezechiel als sieben Boten Gottes[2] und bei Sacharja als sieben Augen Gottes, als sieben Lampen im Heiligtum. In den Visionen des Apokalyptikers, die den Himmel schildern, erscheinen die sieben Planeten[3] als *sieben Fackeln* vor Gottes Thron Apk 4, 5, sieben Leuchter, zwischen denen Christus erscheint 1, 12, *sieben Augen* des Lammes 5, 6[4], *sieben Engel*, die vor Gott stehen 8, 12.

Deutlich verrät sich das Motiv der sieben Planeten[5] bei einigen der sieben Siegel, die geöffnet werden Apk 6 ff. Die Planetenfarben sind: Mond grün (oder silbern, weiß, entsprechend

---

[1]) In den Traktaten Ketubot 111[b] und Sanhedrin 90[b]. Schluß a minori ad maius: wenn schon das nackte Samenkorn hervorsproßt, wieviel mehr der in Kleidern Begrabene, also geschützt in der Erde Liegende. Vgl. A. Wünsche, Der Auferstehungsglaube im N. T., Talmud und bei den nachnicänischen Kirchenvätern in Vierteljahrsschr. f. Bibelkunde, talmud. u. patr. Studien I, 217.

[2]) S. Gunkel im Archiv für Religionswiss. I, 294 ff.; ATAO 357.

[3]) S. Gunkel, Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des N. T. 40 f. Dort auch die Literatur.

[4]) Anders die *sieben Sterne in seiner Hand* 1, 16. Gunkel l. c. weist auf die Parallele in der von A. Dieterich herausgegebenen Mithrasliturgie, wonach Mithras in der rechten Hand „eines Rindes goldene Schulter" hält, die als das (aus sieben Sternen bestehende) Gestirn des kleinen Bären gedeutet sind, und hält es für möglich, daß auch hier Christus als Inhaber dieser Sterne und demnach (der kleine Bär ist am Nordpol des Himmels) als rector poli erscheint. Die Erklärung könnte uns verlocken im Hinblick auf die Tatsache, daß im altorientalischen Erlösermythus der Nordpunkt des Himmels göttliche Verehrung genießt und dem siegreichen Erlösergott als Herrschaftspunkt (Nibiru) zugesprochen wird, s. Monotheistische Strömungen S. 19 u. 26. Aber die Verbindung mit dem kleinen Bären ist doch hier fernliegend. Es ist vielmehr an das Siebengestirn der Plejaden zu denken. Die Plejaden, die zum Stier gehören, erscheinen nach vierzigtägigem Verschwinden zur Wintersonnenwende, vgl. ATAO 142. Darum sind sie das Gestirn des Messias, die „sieben Sterne", die er in der Hand hält.

[5]) Zum folgenden s. Winckler, Forschungen II, 386 ff.

seinem Metall), Sonne golden, Mars rot, Merkur blau (bez. schwarz und weiß in seiner Doppelstellung zwischen Ober- und Unterwelt), Jupiter gelb (erdfarben), Venus weiß, Saturn schwarz.[1] Als das zweite Siegel geöffnet wird, sieht man ein feuerfarbenes Pferd; der Reiter zieht mit einem großen Schwert in die Schlacht. Das entspricht dem Mars (s. unten Anm. 1). Beim Öffnen des dritten Siegels erscheint ein schwarzes Pferd; der Reiter hat eine Wage in der Hand. Das entspricht dem Merkur (schwarz und blau wechseln auch sonst noch heute in den liturgischen Farben). Beim vierten Siegel erscheint ein gelbes Pferd; der Reiter heißt Tod, ihm folgt der Höllengott (hier ist das mythologische Motiv offenbar!). Das entspricht Jupiter, der hier, wie auch sonst in den Entsprechungen der Mythologie, Saturn-(Nergal-)Eigenschaften hat. Weniger deutlich sind die Spuren der übrigen Planeten erhalten. Beim ersten Siegel erscheint ein weißes Pferd; der Reiter hat einen Bogen und wird mit dem Siegeskranz gekrönt. Die Farbe entspricht dem Mond; Bogen und Kranz gehören der Sonne (vgl. z. B. den Sonnengott Apollo mit Bogen und Kranz). Sonne und Mond vertauschen auch sonst ihre Embleme. — Beim

---

[1]) S. A. Jeremias, „Im Kampf um Babel und Bibel" [4] 40. Im Dabistan (persisches Werk des Mohßin Fahmi aus dem 17. Jahrh.) wird von den „sabäischen" sieben Planetentempeln berichtet, vor denen für je einen der Planeten ein Feueraltar stand. Das Bild des Saturn war aus schwarzem Stein, die Tempeldiener aus den schwarzen Völkerstämmen rekrutiert. Der König erschien mit blau oder schwarz gekleidetem Gefolge in seinem Tempel, die Hand auf der Brust, leise redend. — Jupiters Bild war erdfarbig. Seine Tempeldiener trugen gelbe und weiße Gewänder. Bei ihm der Adler und der Geier. — Bild und Tempel des Mars von rotem Stein, die rote Rechte herabhängend mit blutigem Schwert, die Linke eine eiserne Geißel schwingend. Bei seinen Festen trugen der König und sein Gefolge rote Kleider, sie sprachen stolz und keck. Die Kuppel des Sonnentempels war mit Gold bedeckt; die goldene Statue des Gottes saß auf den Pferden. Die Tempeldiener kleideten sich in Goldbrokat. — Der Venustempel war von weißem Marmor, das Bild der Göttin trug in der Rechten die Ölflasche, in der Linken den Kamm. Der Dienst ward von Weibern versehen. — Tempel und Bild Merkurs war aus blauem Stein, die Gestalt hatte Leib und Schweif eines Fisches und einen gekrönten Eberkopf; der eine Arm schwarz, der andere weiß; die Rechte hielt eine Feder, die Linke ein Tintenfaß (vgl. Ez 9, 2, ATAO 35 f.). — Der Tempel des Mondes aus grünem Stein (grün die Farbe des Mondes, s. Stucken, MOAG 1902, 159 ff.), sein Bild auf einer weißen Kuh sitzend. Die dreigespitzte Krone deutet die drei Phasen an (crescens, plena, forma gibbosa, vgl. die Hecate tergemina). Die Diener in grünen und weißen Kleidern mit silbernen Ringen. Näheres s. Görres, Mythengeschichte I, 388 ff.

fünften Siegel öffnet sich die Unterwelt. Die Seelen der Märtyrer erhalten weiße Gewänder und harren auf die Befreiung. Das entspricht der Venus (Ištar in der Unterwelt). — Beim Öffnen des sechsten Siegels stürzt die Welt ein. Hierfür würde nur Saturn übrigbleiben. Denn beim siebenten Siegel öffnet sich der Himmel mit dem goldnen Altar, und der Seher sieht den Rauch vom goldnen Weihrauchfaß aufsteigen. Der Weltensonntag bricht an.

Als das siebente Siegel geöffnet wurde, wurden den sieben Engeln von Gott sieben Trompeten gegeben. Auch die sieben Trompetenrufe (Apk 8, 6 — 9, 21; 11, 15) verraten in ihren Wirkungen wenigstens an einigen Stellen die Planetenmotive. Die Vernichtung alles Grünen auf Erden bei der ersten Trompete deutet auf den Mond, der Herr alles Pflanzengrüns ist. Beim Schall der zweiten Trompete erinnert Feuer und Blut, das im Meer alles Lebendige vernichtet, an Mars; bei der dritten Trompete fällt ein Stern (!) vom Himmel (Merkur?) und verwandelt ein Drittel der Wasser in Bitterwasser. Bei dem vierten Trompetenruf kündigt der Adler das Jupiter-Motiv an, bei dem sechsten fällt wiederum ein Stern vom Himmel (vgl. Jes 14, 12 ff.: Wie bist du vom Himmel gestürzt, du strahlender Morgenstern), der öffnet den Zugang (Brunnen) der Unterwelt. Hier liegt das gleiche Venus-Ištar-Tammuz-Motiv vor, wie beim fünften Siegel 6, 9 ff. Beim sechsten Trompetenruf deuten die Pferde mit Löwenköpfen und Schlangenschweifen auf das Gefolge Nergals; der siebente Trompetenruf kündigt wiederum die Apotheose an; das Reich der Welt gehört dem Herrn und seinem Christus.

Man wird sich nach alledem nicht wundern, wenn wir die tiefsinnige Mystik der sieben Planeten-Motive auch in den Ehrennamen finden, die dem erhöhten Christus in den sieben Sendschreiben Apk 2 f. werden[1]: „So spricht der, der die sieben Sterne in seiner Rechten hält, der da wandelt unter den sieben goldenen Leuchtern“ (Sonne[2]). „So spricht der Erste und Letzte, der dort war und ist lebendig geworden“ (Mond). „So spricht, der das scharfe, zweischneidige Schwert hat“ (Mars). „So spricht der Sohn Gottes (Nebo, der Sohn Marduks), der Augen hat wie Feuerflammen und dessen Füße wie Erz sind.“ „So spricht der, der die sieben Geister Gottes und die sieben

[1]) S. Winckler, Forschungen II, 389.

[2]) In diesem Falle = Marduk-Stier, da die VII Plejaden zu Marduk gehören, s. S. 24, Anm. 4.

Sterne hat“ (Marduk). „So spricht, der den Schlüssel Davids hat, der da öffnet, daß niemand wieder schließen, und schließt, daß niemand wieder öffnen wird“ (Ištar-Tammuz [1]). „So spricht Amen, der Urgrund der Schöpfung Gottes“ (Saturn).

Zweites Kapitel.

Die Erscheinung des Erlöserkönigs.

Der Mythus vom Jahrgott, der durch den Sieg über die feindlichen Mächte ein neues Weltenjahr bringt, spielt nun auch in der altorientalischen Geschichtsauffassung eine wichtige Rolle. Die mythologischen Züge dieses Jahrgottes werden auf jeden Dynastiengründer, auf jede epochemachende Herrschergestalt übertragen. Die betreffende Persönlichkeit wird gewissermaßen als eine Menschwerdung des Jahrgottes dargestellt, z. B. eine Menschwerdung Marduks, um mit der Nomenklatur des Stierzeitalters zu sprechen, oder es wird angenommen, sie sei von ihm zur Inaugurierung der neuen Epoche berufen.

So fühlt sich der assyrische König Sanherib als Adapa, das heißt als jenes Geschöpf Eas, mit dem in dem Adapa-Mythus die Menschheitsepoche beginnt, und das identisch ist mit Eas Sohn Marduk.[2] Sargon, der Usurpator, sagt, es seien ihm 350 Fürsten voraufgegangen, das will sagen: ein Welten-Mondjahr ist vergangen, mit mir beginnt eine neue Weltepoche. Asurnaṣirpal, dessen Vater wir in der Königsreihe mit Namen kennen, läßt den Tafelschreiber von sich sagen: „Ich wurde geboren in Bergen, die niemand kennt .... Du hast, o Ištar, furchtbare Herrscherin unter den Göttern, mit dem Blick deiner Augen mich ausersehen, Verlangen getragen nach meiner Herrschaft, hast mich hervorgeholt aus den Bergen, zum Hirten der Menschen mich berufen.“ Zu Merodachbaladan II. spricht Marduk bei dessen Regierungsantritt: „Dieser sei der Hirte, der die Versprengten zusammenbringt.“[3] Von Asurbanipal, dessen

[1]) Den Schlüssel hat sonst Nebo-Merkur; es liegt hier Wechsel zwischen Venus und Merkur vor, beide sind Gestalten der Unterwelt.

[2]) S. Winckler, Geschichte der Stadt Babylon S. 40.

[3]) Vgl. hierzu Ez. 34, wo die Messiaszeit durch den Hirten, der die Zerstreuten sammelt, eingeleitet wird.

Regierung wiederholt als Anbeginn einer neuen Epoche geschildert ist, heißt es, daß er bereits 1635 (1535) Jahre vor seiner Regierung als der Rächer der Göttin Nannaja von Erech geweissagt worden sei. In diesem Zusammenhang wird die Redensart gebraucht: „die Tage wurden voll“ (vgl. die Redewendung Jos 21, 45: *„es kam alles“* und Ga 4, 4: *„als die Zeit erfüllet war“*).[1] In der Cyrus-Inschrift heißt es: „Marduk suchte einen gerechten Fürsten nach seinem Herzen, ihn zu fassen bei der Hand; er berief Kuraš mit Namen und tat seinen Namen kund zur Herrschaft über die Gesamtheit des Alls.“ Alexander der Große wird als der neue Dionysos (d. i. der siegreiche Jahrgott als Erlöserkönig z. B. in den eleusinischen Mysterien) gefeiert, auch die jüdische Haggada verherrlicht ihn unter alexandrinischem Einfluß in diesem Sinne.

Die Erscheinung eines Erlöserkönigs wird an Erkennungszeichen geknüpft, die den S. 9f. angegebenen Motiven im Mythus vom sterbenden und wiedererscheinenden Jahrgott entsprechen:

1. Er ist geheimnisvoller Herkunft. Entweder ist er in unbekannter Gegend geboren, oder vater- und mutterlos. Seine Mutter ist Priesterin oder die Muttergöttin selbst. Oder die Muttergöttin gewährt ihm später ihre Gunst.

Die Fragmente des Anfangs des Gilgameš-Epos reden viel von der Mutter des Helden. Aelian, Hist. Anim. XII, 21, sagt, seine Mutter sei eine Königstochter gewesen, die den Sohn von einem unscheinbaren Manne empfing. Und das Epos berichtet, wie Ištar, die Himmelskönigin, um seine Gunst warb. Lugalzaggisi sagt, „er sei ernährt von der Lebensmilch der Göttin Ninḫarsag. Von Sargon, dem Gründer von Babylon, erzählt man Ähnliches. Obwohl wir den Namen seines Vaters kennen, sagt er: „Meine Mutter war Vestalin[2], mein Vater ‚unbekannt‘, wäh-

[1]) Die Tatsache, daß es termini technici gibt (vgl. zu ṣemach S. 33; auch das noch immer rätselhafte Schilo 1 Mos 49, 10 wird sich schließlich als ein solcher Terminus enthüllen; nach der Kabbalah ist wegen des gleichen Buchstabenzahlenwertes 358 darunter der Messias zu verstehen, s. E. Bischoff, Kabbalah, S. 17), die in der altorientalischen und biblischen Sprachweise von einem kommenden Erlöserkönig sich gemeinsam finden, dürfte auch Skeptikern für die Behauptung von der Verwandtschaft der altorientalischen und biblischen Vorstellungswelt beweiskräftig erscheinen. — Zu den Stellen vom „Erlöserkönig“ vgl. Zimmern, KAT[3] 382ff.

[2]) „Jungfrau-Mutter“, s. Winckler, Die Gesetze Hammurabis S. 30, Anm. 1.

rend der Bruder meines Vaters das Gebirge bewohnt .... Ištar gewann mich lieb." In demselben Sinne sagt der babylonische Priesterfürst Gudea zu der Göttin GA-TUM-DUG, die ihm als Beraterin und Traumdeuterin zur Seite steht[1]: „Ich habe keine Mutter, du bist meine Mutter; ich habe keinen Vater, du bist mein Vater ...., an einem heiligen (bez. verborgenen) Orte hast du mich geboren." Das gleiche Motiv findet sich in einer sogenannten „zweisprachigen" epischen Dichtung, deren Fragmente den Kriegsgott Ninib[2] als gewaltigen Helden einführen, der den Wunsch hat, daß seine Königsherrschaft bis an die Grenze des Himmels und der Erde leuchten möge".[3] Ea hat ihn zum Heldenkampf berufen; denn er ist „für die Königsherrschaft geeignet". In diesem Zusammenhange heißt er „das Geschöpf der Ištar". Dazu kommt, daß in einem verwandten epischen Stück die wunderbare Kindheit des „kraftvollen Mannes" Ninib geschildert wird („er saß nicht bei der Amme, er verachtete die Milchnahrung"), wobei der Sproß „Meinen Vater kenne ich nicht" genannt wird. Von seiner Mutter ist dann die Rede: „Er war zu seiner Stadt barmherzig, gegen seine Mutter gehorsam."[4] Man findet also in diesen uralten Monumenten[5]

---

[1]) „O meine Königin, Kind der reinen Götter, der unter den Göttern der erste Rang gebührt — du bist die Königin, die Mutter, die den Tempel Lagaš gegründet hat", also sicher eine Erscheinungsform der Ištar. Vgl. zur ganzen Stelle Gudea Cyl. A II, 28 ff., III, 1 ff.; Thureau-Dangin in ZA XVI, 346. 354. Dieses Seitenstück zur Sargon-Sage, auf das wir hier nachdrücklich hinweisen, ist von hoher Bedeutung. Es muß die letzten Zweifel an dem schematischen Charakter der Königsberufungssage beseitigen.

[2]) Bruchstücke des Textes hielt ich für „Hymnen an Marduk" bei Roscher, Lexikon der Mythologie, Artikel Ninib. Hrozný, der zuerst den Mythus von Ninib (gegen die Lesung Ninrag, die Hrozný empfiehlt, s. jetzt Hommel, Grundriß der Geographie und Geschichte des alten Orients, München 1904, S. 233) bearbeitet hat (MVAG 8, 159 ff.), korrigiert den Irrtum.

[3]) Asurbanipal, der auch als Erlöserkönig gilt, wurde die Welt vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang der Sonne geschenkt (Harper, Nr. 870 MVAG IX 1904, 183). Die Sonne ging nicht unter in seinem Reiche wie bei Karl V.

[4]) In dem letzgenannten Textfragment wird er auch in eine eigenartige Beziehung zum Wachstum der Pflanzen gestellt (zu diesem Motiv der Königberufungssage vgl. S. 32 f.): „Er bestieg einen Berg und säte seinen Namen weithin aus; übereinstimmend beriefen die Pflanzen seinen Namen zur Königsherrschaft über sich"; vgl. hierzu die Fabel Jotams Ri 9, 8 ff.

[5]) Auch Fohi, der sagenhafte Gründer Chinas hatte keinen Vater. Ebenso ist Buddha in der Sage vaterlos.

bereits die gleichen Motive, die sich z. B. in der S. 27 erwähnten Asurnaṣirpal-Sage wiederfinden: Der Held ist von geheimnisvoller Geburt, die Muttergöttin Ištar gewann ihn lieb. Ebenso will Asurbanipal als Kind der Muttergöttin Ištar, der Königin von Niniveh, gelten, die ihn als Kind genährt habe. Wenn Antiochos 1 Mak 1, 14 ff. den Tempelschatz der *Nαναία* fordert, so hat er das zweifellos damit begründet, daß *Nαναία*, die Muttergöttin, seine Gemahlin ist, deren Mitgift ihm gebührt; denn er trat ja als der Epiphạnes, der erschienene Erlösergott auf, und wollte sich in Jerusalem als solcher verehren lassen. Aus diesem Motiv der geheimnisvollen Herkunft epochemachender Persönlichkeiten erklärt sich auch die außerbiblische Überlieferung über Melchisedek, der nach Hbr. 7, 3 „vaterlos, mutterlos" ist (vgl. dazu oben die Gudea-Aussage) und über Elias, der nach Berach. 58a „weder Vater noch Mutter" hatte. Auch von Moses, in dessen Kindheitsgeschichte das zweite Motiv von der Aussetzung hineinspielt, mag man Ähnliches erzählt haben. Die Überlieferung ist unsicher. Amram kann nach 4 Mos 3, 27 f. schwerlich als eigentlicher Vater Mosis gegolten haben. Auch der Erlöser selbst wird nach der jüdischen Sage vaterlos sein. Im Midrasch Echa heißt es zu Thren. 5, 3: „Ihr klagt: Vaterlose Waisen sind wir geworden. Wird doch auch der Erlöser, den ich unter euch erscheinen lassen werde, vaterlos sein." Und im „Testament des Joseph" c. 19 ist der als „Lamm" wie Apk 5 geschilderte Erlöser Sohn einer Jungfrau, s. S. 18.

2. Der neugeborene Erlöserkönig wird nach seiner Geburt verfolgt. Er wird ausgesetzt oder in einen Kasten geworfen, aber gerettet. Allen Hindernissen zum Trotz tritt er seine Herrschaft an.[1]

ATAO 255 ff. habe ich zwölf Parallelen zur Aussetzung Mosis im Schilfkasten von allen Ecken der Erde herbeigeholt. „Völkeridee" ist hier gänzlich ausgeschlossen. Nur Wanderung des Mythus ist möglich. Inzwischen sind mir noch weitere Belege begegnet. Abraham wird nach der jüdischen Sage nach seiner Geburt verfolgt und in einer Höhle (Variante zum Kasten) verborgen. Die ägyptische Göttermutter Hathor flieht, von Typhon verfolgt, in einem Papyrus-Nachen und gebiert auf einer schwimmenden Insel den Horus, s. S. 37. Zeus wird in der Grotte Ida geboren, wohin seine Mutter Rhea sich geflüchtet

---

[1]) Vgl. oben S. 9 f. Nr. 4 die kosmologische Erklärung dieses Motivs und die Varianten des Mythus.

hatte vor Kronos (Zeitgott!), der seine eigenen Kinder verschlang. Die Bienen des Gebirges und die Ziege Amalthea versorgen das Kind mit Milch und Honig (!), während die Kureten durch Waffentänze das Geschrei des Kindes übertäuben. Thoas wurde bei dem allgemeinen Männermorde von seiner Mutter in einen Kasten eingeschlossen, welcher nach Skythien schwamm.[1] Ägisthus, der über Agamemnons Volk herrschte, wurde als neugeborenes Kind von seiner Mutter ausgesetzt, mit der Milch einer Ziege aufgezogen. Telephos von Auge, durch Herakles erzeugt, wird von Aleos, seinem Großvater (dessen erstgeborener Sohn war Lykurgos) samt seiner Mutter in eine Lade gesteckt und ins Meer geworfen. Sie kamen zu dem mächtigen Teuthras in der Ebene Kaïkos, der sich mit der Mutter vermählte. Telephos wird später um seiner Heldentaten willen im Bezirk von Pergamos verehrt, s. Pausanias VIII, 4, 7. Anios ist Sohn der Rhoio; sie wurde, schwanger von ihrem Vater, in einen Kasten gesteckt und ins Wasser geworfen. Auf Delos angeschwemmt, gebar sie den Sohn, der König der Insel und Priester Apollos wurde, s. Lycophron, Tzetzes' Kommentar, S. 570. Die Beispiele sind längst nicht erschöpft.

Den Zusammenhang dieser Aussetzungsmythen mit dem Kalendermythus vom sterbenden und aus der Unterwelt heimkehrenden Jahrgott zeigt besonders deutlich die von Panyasis nach Apollodor, Myth. Bibl. III, 14, 4 überlieferte Gestalt der Tammuz-Adonis-Sage: Smyrna, Tochter des Assyrerkönigs Thias, hatte Aphrodite beleidigt und wurde aus Rache 12 Nächte hindurch zur Liebe gegen ihren Vater entflammt. Als der Vater es inne wurde, verfolgte er sie mit gezücktem Schwert. Das Mitleid der Götter verwandelte sie auf der Flucht in einen Baum, den man Smyrna (Myrrhe) nennt. Zehn Monate nachher platzte der Baum, und Adonis wurde geboren. Aphrodite verbarg den schönen Knaben in einer Kiste und stellte ihn der Persephone zu, die ihn nicht wieder herausgeben wollte, sobald sie ihn erblickt hatte. Durch einen richterlichen Ausspruch des Zeus wurde nun das Jahr in drei (!) gleiche Teile geteilt, wovon Adonis einen Teil sich selbst leben durfte, einen bei Persephone und einen bei Aphrodite zubringen sollte. Seinen eigenen Teil wußte nun Adonis nicht besser zu benutzen, als daß er auch diese Zeit über bei Aphrodite blieb. Später starb Adonis, von einem Schwein auf der Jagd verwundet.

3. Der Erlöserkönig bringt Segenszeit und wunderbare Fruchtbarkeit. Insonderheit ist er der Weinerfinder.

Der Weltenfrühling der messianischen Zeit wird in vollständigen Gemälden von Zeiten überschwenglichen Glückes

---

[1]) S. K. Otfr. Müller, Orchomenos und die Minyer S. 310.

ausgemalt. Das goldene Zeitalter ist wiedergekommen. Schilderungen wie sie im Alten Testament Ps 72; Jes 61, 1 ff. sich finden, kennt mutatis mutandis auch die außerbiblische orientalische Literatur. So spricht ein assyrischer Brief an den König Asurbanipal, der nach dem Eingang seiner Annaleninschrift als ein Erlöserkönig auftreten wollte, wie die S. 27 f. genannten Könige, vom Segen des mit Asurbanipal angebrochenen Zeitalters mit folgenden überschwenglichen Worten[1]:

„Tage des Rechts, Jahre der Gerechtigkeit, reichliche Regengüsse, gewaltige Hochwasser, guter Kaufpreis. Die Götter sind wohlgeneigt, Gottesfurcht ist viel vorhanden, die Tempel reichlich versehen .... Die Greise hüpfen, die Kinder singen, die Frauen und Mädchen .... heiraten .... geben Knaben und Mädchen das Leben. Das Werfen verläuft richtig. Wen seine Sünden dem Tode überantwortet hatten, den hat mein Herr König am Leben gelassen. Die viele Jahre gefangen saßen, hast Du freigelassen, die viele Tage krank waren, sind genesen. Die Hungrigen sind gesättigt, die Ausgemergelten sind fett geworden, die Nackten sind mit Kleidern bekleidet worden."

Wie die gesamte Natur in die Sagen der messianischen Zeit hineingezogen wird, schildert z. B. das 4. Fragment der alexandrinischen Sibyllinen 619ff. und 743ff.:

Große Freude alsdann wird Gott den Menschen verleihen;
Denn auch das Land und die Bäume und große Herden von Schafen
Werden untadlige Früchte den Menschen spenden in Fülle,
Viel an Wein und Honig gar süß und an schimmernder weißer
Milch und an Weizen, der ja das Beste ist für die Menschen.
. . . .
Denn den Sterblichen wird in Menge die nährende Erde
Geben gar treffliche Frucht an Weizen und Wein und Oliven,
Auch das süße Getränk des lieblichen Honigs vom Himmel,
Bäume und Früchte vom Baum und auch gemästete Schafe,
Lämmer und Ochsen, Kühe und Kälber, Ziegen und Böcke;
Und es ergießen sich Bäche von Milch, der weißen und süßen,
Und der Boden ist fett, kein Krieg oder Schlachtlärm auf Erden.

Hierher gehören auch Stellen aus der talmudischen Literatur, wie Bamidbar rabba Par. 13[2]: „Sechs Dinge ... wird der Messias

---

[1]) S. Zimmern KAT[3] 380 f. u. vgl. dazu S. 59 die Augustus-Sage.

[2]) Der Messias wohnt hier im Norden und errichtet das Heiligtum im Süden. Es wird auf Jes. 41, 25 Bezug genommen.

wiederbringen: Lichtglanz, Leben, Statur[1], Erdfrucht, Baumfrucht, Himmelslichter.“ Schabbat 30^b: „Rabban Gamaliel [der Lehrer Pauli] saß und sagte: Dermaleinst [zur Messiaszeit] wird jede Frau täglich gebären . . . die Bäume werden täglich Früchte tragen . . . das Land Israel wird Kuchen und Seide hervorbringen.“ (Ähnliches Ketubot 111^b, Sanhedrin 100^a.)

In den orientalischen Kalendermythen ist der siegreiche Jahrgott insbesondere Erfinder des Weinbaus. Wie Noah, der Anfänger des neuen Weltzeitalters, den Weinstock baut, so lebt im Osiris-Dionysos-Mythus der zerstückelte Jahrgott wieder auf und erfindet den Weinbau. Nach einer Variante des Dionysos-Mythus findet Diana das zuckende Herz und vergräbt es in der Erde: daraus entsteht der Weinstock. Nicht ohne Zögern und unter der Voraussetzuung, daß die Sache aus dem Zusammenhange des folgenden heraus beurteilt wird, erhebe ich die Frage: Findet hier die scheinbar zusammenhanglos stehende Gleichnisrede Jesu Jo 15 eine neue Beleuchtung: *Ich bin der Weinstock?* Man denke auch an die nach Mt 26, 29 kurz vorher gesprochenen Worte: *Ich werde vom Gewächs des Weinstocks neu mit euch trinken in meines Vaters Reich.* — Aus dem Motiv der Fruchtbarkeit erklärt sich auch der terminus technicus der prophetischen Sprache, der den Messias „Ṣemach“ nennt. Sach 6, 12: „*Siehe, es ist ein Mann, der heißt Ṣemach, denn unter ihm wird es wachsen*“; vgl. Sach 3, 8. Jes 4, 2: „*An jenem Tage wird der Ṣemach Jahves zur Zierde und zur Herrlichkeit werden, und die Frucht des Landes zum Stolz und Prangen für die Entronnenen Israels.*“ Die Verhandlung über die Frage, ob Ṣemach Jahves persönlich (so schon das Targum zu Sach 3, 8 und 6, 12[2]) oder sachlich gemeint sei, ist gegenstandslos. Der Weltenfrühling bricht an. Der Messias ist Bringer des Weltenfrühlings. Daß der Ausdruck selbst auch dem außerbiblischen Vorstellungskreis vom erwarteten Erlöserkönig angehört, beweist das Vorkommen desselben in einer phönizischen Inschrift.[3] Eine spezifisch jüdische Ausprägung dieses Motivs liegt in dem Ehrennamen des Messias „*Wurzel Davids*“ Apk 4, 5 vor.[4]

[1] Adams Statur wurde nach rabbinischer Sage nach dem Falle verkürzt.

[2]) Zu 3, 8: „Meinen Knecht Messias werde ich kommen lassen, und er wird sich offenbaren“; zu 6, 12: „Der Held Messias wird hervortreten.“

[3]) ATAO 345 f.: Inschrift von Narnaka, vielleicht auf Kleopatra zu beziehen. Zu Semach s. auch S. 45 u. 46, Anm. 1. [4]) S. S. 45 f.

Die Spuren dieses altorientalischen Mythus finden sich nun ebenfalls in den Darstellungsformen neutestamentlicher Schriften. Sie geben dem Apokalyptiker Bild und Farbe für das Gemälde vom Siege Christi in der Endzeit.

Apk 12[1]

„*Und es erschien ein großes Zeichen am Himmel, ein Weib, gekleidet in die Sonne, der Mond unter ihren Füßen, und auf ihrem Kopf ein Kranz von zwölf Sternen, und sie war schwanger und schrie in Wehen und Qualen der Geburt. Und es erschien ein anderes Zeichen am Himmel: siehe, ein großer feuriger Drache mit sieben Köpfen und zehn Hörnern, und auf seinen Köpfen sieben Diademe, und sein Schweif fegte ein Drittel der Sterne des Himmels weg und warf sie auf die Erde. Und der Drache stand vor dem Weibe, die im Begriff war zu gebären, um ihr Kind, wenn sie geboren, zu verschlingen. Und sie gebar einen Knaben, der soll weiden alle Nationen mit eisernem Stab. Und ihr Kind ward weggenommen zu Gott und zu seinem Thron; und das Weib floh in die Wüste, wo sie eine Stätte hat von Gott bereitet, sich dort pflegen zu lassen eintausendzweihundertsechzig Tage. Und es ward Krieg im Himmel von Michael und seinen Engeln gegen den Drachen. Und der Drache und seine Engel stritten, und sie vermochten es nicht, und es gab keinen Platz mehr für sie im Himmel. Und der große Drache wurde geworfen, die alte Schlange, die da heißt Teufel und Satan, die den Erdkreis verführt; er ward auf die Erde geworfen, und seine Engel wurden mit ihm geworfen; und ich hörte eine laute Stimme im Himmel rufen: Nun ist gekommen das Heil und die Macht und das Reich unseres Gottes und die Vollmacht seines Christus. . . . . . . Und wie der Drache sah, daß er auf die Erde geworfen ward, verfolgte er das Weib, das den Knaben geboren hatte. Und es wurden dem Weibe gegeben die zwei Flügel des großen Adlers, daß sie fliege in die Wüste an ihren Ort, woselbst sie gepflegt wird eine Zeit und Zeiten und eine halbe Zeit, weg vom Angesicht der Schlange. Und die Schlange spie aus ihrem Rachen dem Weibe Wasser nach wie einen Strom, daß sie vom Strome fortgerissen werde; und die Erde half dem Weibe, und die Erde tat sich auf und verschlang*

---

[1]) Vgl. zum folgenden Bousset, Apokalypse Johannis z. St., und Gunkel zuletzt Zum religionsgesch. Verständnis des NT., S. 54 ff. Meine Stellung zu beiden ist S. 3, Anm. 2, S. 12, Anm. 2 und S. 46 gekennzeichnet.

den Strom, den der Drache aus seinem Rachen geworfen hatte. Und der Drache zürnte über dem Weibe, und ging hin Krieg zu führen mit den übrigen von ihrem Samen.“

1. Das Weib, mit der Sonne bekleidet, das Haupt von 12 Sternen umstrahlt, der Mond zu ihren Füßen, ist die Himmelskönigin als Repräsentantin des Jahreslaufs bez. des Kreislaufs im Weltenjahr. Im kosmischen Mythus, der dem Gemälde zugrunde liegt, entspricht sie dem Jahrgott in dem oben geschilderten Ideenkreise.[1] Nur daß hier zunächst die göttliche Mutter auf den Plan tritt, die dort im Hintergrunde steht, die wir aber Test. Jos. (s. S. 18) als Mutter des „Lammes“ fanden. Wenn die katholische Symbolik auf Brunnenanlagen und Denksäulen das Weib von Apk 12 als Maria darstellt, so entspricht das ihrer Auffassung von der Maria als Himmelskönigin, d. i. die malkat ha-šamaim des Alten Testaments. Eine babylonische Darstellung der Himmelskönigin ist uns aus den Keilschriftdenkmälern nicht bekannt. Aber Martianus Capella[2] in seiner Enzyklopädie über die freien Künste I, § 75 sagt[3], die assyrische Juno habe eine Krone mit 12 kostbaren Steinen getragen.[4] Vielleicht gehört auch die Bezeichnung der Göttin Damkina, der Mutter des Marduk, als „Herrin der himmlischen Tiara“ hierher[5], schließlich auch jenes babylonische Götterbild[6], dessen Oberkörper in einem Gestirn steckt und vor

[1]) Die Himmelskönigin wird auch mit dem Tierkreisbild der „Jungfrau“ identifiziert, s. S. 48. Denn um Mitternacht der Wintersonnenwende steht die Jungfrau im Ostpunkte des Horizontes. Nach ihr steigt die Schlange (Drache) auf (über der Wage), die die Jungfrau zu verfolgen scheint. Eine vollständige Übersicht des Standes der Gestirne um Mitternacht des 25. Dezember für die in Betracht kommende Gegend findet sich bei Dupuis, Origine de tous les cultes, Atlas Nr. 19. Auf der persischen Himmelskugel hat nach Dupuis die Jungfrau 2 Ähren (sie heißt ja Sibylle, die Ähre) und nährt an der Brust ein Kind.

[2]) Das enzyklopädische Werk dieses nordafrikanischen Advokaten aus der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts über die sieben freien Künste war im Mittelalter wissenschaftliches Unterrichtsbuch.

[3]) Ausg. v. Kopp S. 116 f. Die 12 Steine, die ihre Gestalt umstrahlten, werden einzeln aufgeführt. Vgl. auch I, § 67. Auch Nonnus, Dionysiaca lib. 32 beschreibt das Diadem.

[4]) Edelsteine repräsentieren die Zodiakalbilder; vgl. Apk 21 und dazu S. 88 ff.: die 12 Apostel und die Tierkreiszeichen, ferner S. 65 u. 68.

[5]) Zimmern KAT[3], 360, Anm. 3.

[6]) Mittlg. der Orient. Samml. des Berl. Mus. XI, 43: Gunkel, Zum religionsgesch. Verständnis des N. T., S. 56.

dem Mond und Siebengestirn (?) stehen. Auch an die Göttermutter Hathor im Ägyptischen ist zu erinnern: sie trägt die Sonne auf dem Haupte und gebiert den Sonnenhelden Horus.[1] Vor allem möchte ich eine Stelle des Sepher Hekaloth heranziehen (Jellinek, Beth ha-Midrasch V, 168), in der David-Messias eine Krone trägt, an der Sonne, Mond und 12 Tierkreiszeichen befestigt sind. — Die 12 Sterne am Diadem des Weibes symbolisieren auch hier die 12 Tierkreiszeichen. Sonne, Mond und die Himmelskönigin (Ištar) selbst werden ausdrücklich als die Beherrscher des Tierkreises bezeichnet.[2]

2. Das Weib gebiert das Kind, den zukünftigen Drachenkämpfer. Bei der Geburt steht vor dem Weibe ein roter Drache, der 7 Köpfe und Hörner hat. Er will das Kind bei der Geburt verschlingen. Die Mutter flieht in die Wüste. Der Drache sendet ihr einen Wasserschwall nach, um sie wegzuschwemmen. Mit seinem Schweif wirft er ein Drittel der Sterne des Himmels zur Erde. Das Kind wird zu Gott entrückt. Die ganze Szene spielt am Himmel.[3]

Der Drache ist im Jahresmythus der Winter (Regenzeit), im entsprechenden Mythus vom Weltenjahr der Herr der alten Weltordnung, dem der siegreiche Held, der junge Jahrgott, die Herrschaft und Leitung der Geschicke entreißt. In der großen babylonischen Dichtung Enuma eliš ist der Mythus auf Marduk, den Jahrgott des Stierzeitalters, übertragen und episch bearbeitet. Eine andere babylonische Verwertung liegt in der Dichtung vom Kampf Ninibs gegen Labbu vor.[4] Bei den Mandäern, die in den Sumpfgegenden des unteren Euphrat und Tigris bis auf den heutigen Tag Reste des Marduk-Kultes erhalten haben, kämpft Mandâ de Hajjê (d. i. Marduk) vor der Erschaffung der neuen Welt mit dem Ungeheuer des „schwarzen Wassers“ und kerkert es ein.[5] — In der Lehre Manis kämpft der Urmensch[6], den die „Mutter des Lebens“ schuf, mit dem

[1]) Brugsch, Religion der Ägypter, S. 211. Vgl. unten S. 37.

[2]) S. ATAO 8 und vgl. das Bild des Zodiakus bei Boll (letztes Blatt), das in der Mitte Helios und Selene zeigt. Zur Himmelskönigin als „Jungfrau“ s. S. 53.

[3]) Vgl. das Bild des Sternhimmels am 25. Dezember: die Jungfrau im Osten aufsteigend, hinter ihr serpens, S. 35, Anm. 1.

[4]) S. ATAO 57 ff.

[5]) S. Keßler in RPrTh[3] s. v. Mandäer.

[6]) Auch er entspricht dem babyl. Marduk, der ja ebenfalls mit Adapa, dem Urmenschen (zer amelûti) identifiziert wird.

Ungeheuer der Finsternis, das vierfüßig, mit Löwenkopf, Drachenleib, Flügeln und Fischschwanz ausgestattet geschildert wird. An der Grenze des Lichtreichs besiegt der Drache den Urmenschen und verschlingt einen Teil seines Lichtes. Dann aber greift der Lichtkönig in den Kampf ein, befreit den Urmenschen und treibt die finsteren Gewalten in die Flucht. — Auf ägyptischem Boden liegt dem Mythus vom Kampfe gegen den Drachen Typhon der gleiche kosmographische Vorgang zugrunde. Nachdem Osiris getötet worden war[1], gebar die Göttermutter Hathor den jungen Sonnengott Horus.[2] Auf einem Nachen von Papyrus rettet sie sich auf die schwimmende Insel Chemmis.[3] Nach einer Rezension des Mythus gebiert sie dort erst den Knaben. Horus trifft den geblendeten Drachen mit seinem scharfen Schwert.[4] Auf ägyptischem Gebiet ist ferner hinzuweisen auf den Mythus von Jupiter Amon, der sich als dux gregis der XII (Monats-)Götter auf der Flucht vor Typhon befindet.[5] — Auch auf indischem[6] und iranischem[7] Boden findet sich der Mythus vom Drachenkampf. — Auf griechischem Boden kommt jene eigenartige, auch im Kultus gefeierte Ausgestaltung des Mythus von Apollon in Betracht,

[1]) Vgl. das Motiv vom zerstückelten Osiris in den Nachträgen S. 120 f. Entweder soll hier die Ablösung des Mondmythus (Osiris ist in einem Mythenkreise Mond) durch den Sonnenmythus begründet werden, oder es wird die im Ägyptischen wiederholt begegnende Idee von der alternden Sonne, die durch eine junge Sonne ersetzt wird, zum Ausdruck gebracht.

[2]) Sein Geburtstag ist wie der des Tammuz die Wintersonnenwende, der astronomische Frühjahrsanfang, der im Orient auch Frühlingsanbruch bedeutet.

[3]) Vgl. oben S. 30 f. das Kastenmotiv.

[4]) Auch von seiner Gefangensetzung und von seiner Verzehrung durch Feuer wird erzählt. Zu dem Mythenkreis Hathor-Typhon vgl. Brugsch, Religion in Ägypten 211. 400 ff. Bousset, Kommentar zur Apokalypse 410 f.

[5]) In den Dionysiaca des Nonnus ist dieser Typhon hundertköpfig. Ein Kopf in der Mitte ist menschlich, hat aber Schlangenhaare. Bei Apollodor hat Typhon Schlangenfüße und zwei Hände, aus denen Schlangen hervorwachsen. Im ersten Buche der Dionysiaca kämpft Typhon gegen die Gestirne, nachdem er die Blitze des Zeus, während dieser zur Pluto, der Mutter des Tantalus, sich begeben hatte, aus einer Höhle Kilikiens geraubt hat. Zeus besiegt Typhon auf dem von vier Winden gezogenen geflügelten Viergespann. Der Ätna deckt Typhon. Nach III, 1 schließt der Kampf mit Ausgang des Winters!

[6]) Z. B. die bildliche Darstellung Krischnas, der auf den Kopf der Schlange Kaliga tritt.

[7]) Vgl. Bousset, Religion des Judentums 486.

der unmittelbar nach seiner Geburt, noch auf den Armen der Mutter getragen, den Drachen (Python oder Delphyne), der ihn vernichten wollte, mit seinen Pfeilen (Sonnenstrahlen?) tötet. Die Szene wurde auf Bildwerken, auch auf ephesinischen Münzen dargestellt.[1] Ferner ist an Herkules zu erinnern, der auf die Lernäische Schlange tritt. — Im Alten Testament begegnet uns sehr häufig die Vorstellung vom Drachen, dem Feinde Jahves, der im Kampfe besiegt wird, und zwar in allen Epochen der israelitischen Literatur. Wenn der Israelit den Kampf Jahves wider böse Mächte schildern will, so kleidet er das in die Bilder vom Kampfe des altorientalischen Jahrgottes mit dem Wasserdrachen (Rahab, Leviathan): „*Du hast zerschmettert .... Rahab, mit starkem Arm deine Feinde zerstreut; dein ist der Himmel, dein die Erde, die Erde und was sie füllt, hast du gegründet.*“ Ps 89, 11 ff.[2] Die Schriftsteller kennen das Motiv und lassen es anklingen z. B. bei der Spaltung des Meeres nach der Errettung aus Ägypten 2 Mos 14, 23 ff. und bei der Spaltung des Jordans durch Josua Jos 3, 16, vgl. ATAO 260. 203. — Interessant ist die lehrhafte Übertragung des Mythus vom Kampfe des Jahrgottes gegen die winterlichen Mächte auf den Kampf der reinen Lehre gegen die Irrtümer in Tikkune Sohar c. 21: „An jeglichem Tage ruft ein Herold im Himmel aus: Wer diese Schlange besiegen wird, demjenigen will der König seine Tochter (die Thora) mit königlichem Schmuck ausgestattet zum Weibe geben.[3] Dies bewirkte, daß viele Wackere im Gesetz im Lehrhause sich versammelten, um dort den Feind zum Kampfe herauszufordern, weil sie alle um des Königs Tochter warben. Aber keiner unter ihnen konnte die Schlange überwinden, sondern diese wird mächtig bleiben, bis Schilo[4] (1 Mos 49, 10) kommt.“

Eine Variante des Mythus von der Geburt des Messias liegt vor jer. Berachot II, 5a (Franz Delitzsch legte auf diese Stelle hohen Wert): Zu einem Juden sei ein Araber gekommen und habe ihm zugleich mit der Nachricht von der Zerstörung Jerusalems die von der Geburt des Messias Menachem, des Sohnes des Hiskias, in Bethlehem gebracht. Danach sei der Jude nach

---

[1]) S. Roscher, Apollo und Mars; Schreiber, Apollon Pythoktonos. Zu dem gesamten hierher gehörigen griechischen Sagenkreis vgl. Dieterich, Abraxas 117 f.

[2]) Vgl. H. Gunkel, Schöpfung und Chaos und dazu mein ATAO 81 ff. Zu Jes 24, 14 ff. s. unten.

[3]) Beachte das orientalische Sagenmotiv. Dasselbe beim Goliathkampf 1 Sa 17, 25.

[4]) S. S. 28, Anm. 1.

Bethlehem aufgebrochen und habe die Mutter des Messias gesehen. Als er zum zweiten Male nach Bethlehem gekommen sei, habe jene ihm erzählt, daß inzwischen das Kind durch Wind und Stürme fortgerissen sei.

Dieser Menachem[1] ist der Sohn des 7 n. Chr. umgekommenen Pseudo-Messias Juda Gaulonita und Enkel des von den Römern gefürchteten, von Herodes I. gefangenen und getöteten Freischarenführers Hiskia (Ezekias). Nachdem er mit seinen „Sikariern" die Festung Massada am Toten Meere erobert und aus deren reichen Waffenvorräten seine Scharen ausgerüstet, zog er in Jerusalem ein und begann „im königlichen Gewande" vom Tempel aus den Kampf wider die Römer unter Florus und gegen das Heer des Agrippa. Er eroberte die Burg Antonia. Bald jedoch erhob sich gegen ihn, den eben erst als Messias Gefeierten, ein Aufstand, er ward auf dem Wege zum Tempel ergriffen und zu Tode gemartert (Josephus, bell. jud. II, 19, 2). Bereits im 2. Jahrh. n. Chr., also nur etwa 100 Jahre später bemächtigte sich die jüdische „Geschichtsschreibung" der Gestalt, verband ihn mit dem Messias „Menachem" Thren 1, 16 und schmückte das Bild mit den Requisiten des altorientalischen Mythus vom Erlöserkönig aus! Schneller ging das noch bei den babylonischen und assyrischen Großherren, die sich durch ihre Tafelschreiber mit den Zügen des Erlöser-Mythus ausstatten ließen, und bei Alexander dem Großen, der sich von seinen Geschichtsschreibern, die er mit auf Reisen nahm, bei Lebzeiten als Erlöserkönig schildern ließ.

In der außerbiblischen jüdischen Anwendung der Motive des Jahresmythus auf den Messias wird vielleicht auch die Lösung für die beiden Beziehungen des Messias als ben Josef einerseits und ben David andrerseits gegeben. Wir werden später ausführlicher zeigen, daß die Bezeichnungen „Sohn des X" oft nicht genealogisch gemeint sind, sondern zur Andeutung astral-mythologischer Motive dienen. „Sohn Josefs" kann sich m. E. nur auf Josef in Ägypten beziehen.[2] Daß in die Josefsgeschichte mit Bewußtsein vom Erzähler Tammuz-Motive eingemalt sind, wird man auf die Dauer nicht bestreiten können. Er sinkt wie Tammuz in die Unterwelt (Grube, Gefängnis,

---

[1]) Interessant und wichtig für die Geltung des Ṣemach-Motivs (s. S. 33. 45 f.) ist die Feststellung bei dem Streit der Rabbiner, warum Menachem der Messias ist. Der eine Rabbi sagt: Der Messias heißt Menachem; der andere sagt: der Messias heißt Ṣemach. Beide kommen überein, denn Menachem (40+50+8+40) und Ṣemach (90+40+8) sind an Buchstabenwert gleich.

[2]) Dem widerspricht nicht, daß gelegentlich auch das zu neuer Blüte kommende Südreich als Messias ben David im Gegensatz zum Nordreich als Messias ben Josef galt, s. Wünsche, Die Leiden des Messias, Leipzig 1870. Auch die Redensart vom „Schaden Josefs" Am 6, 6 läßt beide Deutungen zu.

Ägypten[1]), um als Segensspender emporzusteigen. Auch verkörpert gewissermaßen seine Erscheinung die gesamte Geschichte Israels in Ägypten, die im Sinne der orientalischen Weltanschauung dem Hörer als Kampf wider die winterlichen bez. unterweltlichen Mächte erscheinen muß.[2] Der Messias als ben Josef ist der leidende Messias der außerbiblischen jüdischen Sage. Der Messias ben David ist der siegende Messias. Den Zusammenhang mit dem Kalendermythus beweisen die Angaben

---

[1]) Aegypten = Unterwelt, s. S. 56. 119 f.

[2]) ATAO 239f. Dort sind die Tammuz-Motive zum Teil im Anschluß an Winckler, Gesch. Isr. II, 76 ff. aufgeführt. Der Traum Josefs: Sonne, Mond und 11 Sterne (die 11 Tierkreisbilder, der 12. verbirgt sich hinter der Sonne) neigen sich vor ihm; Josef wird also mit dem den gesamten Jahr- und Weltjahrzyklus regierenden Herrscher verglichen, d. i. aber im altorientalischen Mythus Tammuz-Marduk. Daß die Anspielung noch in spätjüdischer Zeit verstanden wurde, beweist, wie bereits ATAO 240 bemerkt wurde, die Angabe in dem „Testament der zwölf Patriarchen", die besagt, daß Josef drei Monate und fünf Tage im bôr (Brunnen = Unterwelt, vgl. z. B. Erubin 19a) blieb: das sind die Wintermonate samt drei Zusatztagen, die der Wintersonnenwende vorausgehen. Dazu kommt noch ein weiterer Beleg. Rosch ha-schanah 10[b] wird Josefs Geburt der Rahel am Neujahrstag angekündigt und Josef wird nach dem Buch der Jubil. 28, 32 am ersten Tage des Monats Tammuz geboren! Einer meiner Rezensenten erklärt den Hinweis auf die Tammuz-Motive in der Josefs-Geschichte für eine „Verirrung des exegetischen Geschmacks". Es ist darauf folgendes zu erwidern: 1. Es handelt sich hier nicht um Exegese im landläufigen Sinne. Die Exegese hat bisher unter der Herrschaft der Philologie nicht einmal genügend auf die „Wortspiele" geachtet, obwohl die rabbinische Erklärung des A. T. auf Schritt und Tritt auf diese Eigentümlichkeit hebräischer Rede- und Erzählungsweise hinweist. Kein Wunder, daß sie für die sachlichen Motive, die sich aus dem neu erschlossenen altorientalischen Weltbilde ergeben, schwer zugänglich ist. Die alte seit dem Funde von Amarna unmöglich gewordene Anschauung, nach welcher die Gedankenwelt Israels gewissermaßen in einer Enklave unabhängig von der sie umgebenden Welt sich entfaltet hat, wird noch lange die Exegese beherrschen. Dazu kommt 2., daß man das hebräische Schrifttum gewissermaßen occidentalisch beurteilt nach den von der klassischen Philologie herübergenommenen Grundsätzen, vgl. hierzu die Bemerkungen S. 67. Es soll sich um eine „Geschmacksverirrung" handeln. So urteilt der Occidentale. „Ihr sagt, es mutet mich nicht an, und meint, damit sei's abgetan", sagt Goethe. Der altorientalische Geschmack ist ein anderer, als der occidentalische. Wortspiele z. B., die dem Orientalen heiliger Ernst sind, verwenden wir in Witzen und Witzblättern. Eine alphabetische Reihenfolge der Anfänge von Psalmstrophen finden wir kindlich (Luthers „Güldnes ABC" ist mehr als freundlich), der Orientale findet es wundervoll. So dürfen wir auch die mythologischen „Motive" nicht occidentalisch beurteilen. Das formale Verständnis des Alten Testaments verlangt, daß wir orientalisch umdenken lernen.

in den Nistaroth de R. Schimeon ben Jochai (Jellinek, Beth ha-Midrasch III, 80 f.) und in den Othoth ha Maschiach (ib. II, 59): Neun Monate lang (also von der Tekuphot des Nisan bis zur Wintersonnenwende, dem orientalischen Frühlingsanfang) währt das böse Reich. Dann erscheint Messias ben Josef, besiegt es in mörderischer Schlacht, bringt die Tempelgefäße aus dem bösen Reich nach Jerusalem zurück, erzwingt sich überall Gehorsam, erbaut den Tempel und bringt dort wiederum Opfer dar. Feuer stürzt vom Himmel und verzehrt sie. Da erscheint der Antimessias Armillus[1], bekriegt und tötet ihn. Nun tritt Messias ben David auf, um dem Volke zu helfen. Dieses weist ihn aber zuerst zurück, indem es auf den getöteten ben Josef weist. Er zieht sich darauf eine Weile zurück; das Volk muß schrecklich leiden. Dann erscheint er wieder, zieht dem Armillus entgegen und besiegt ihn mit dem Hauche seines Mundes.[2] Endlich ist in diesem Zusammenhange hinzuweisen auf die rabbinische Bezeichnung der Messiaszeit als בקר, tempus matutinum, und auf die wiederholt bezeugte Annahme, nach der Messias am 15. Nisan kommen soll, in der Frühlingstagesgleiche[3], wie Israel im Nisan aus Ägypten erlöst worden sei.

Übrigens ist das nicht der einzige Beleg dafür, daß die jüdische Apokalyptik den Messias mit Zügen babylonischer Erlöser-Gottheiten ausstattet. IV. Esr 13, 25 f. (Kautzsch, Pseudepigr. 396) sagt: Wenn du einen Mann aus dem Herzen des Meeres hast emporsteigen sehen, das ist der, durch den er die Schöpfung erlösen will. Das ist deutlich Marduk, der Sohn des Ea-Oannes, der aus dem Ozean von seinem Vater Weisheit und Hilfe bringt.[4] Da Josua ben Nun ebenfalls

---

[1]) Auch auf Armillus werden die Motive des Erlöserkönig-Mythus angewendet, nur in Zerrbildern. Armillus ist zu Rom von einem steinernen Jungfrauenbilde (!), das da platzte (vgl. oben die Myrrha-Adonis-Sage S. 13), erzeugt worden, gewaltig und tapfer (Beth ha-Midrasch II, 59). Er ist kahlköpfig (Frühjahr-Marduk-Motiv, vgl. Winckler, MVAG 1901, 122, Anm 2), rotäugig, hat tiefliegende Augen, zweierlei Ohren, von denen eins taub und rötlich behaart ist.

[2]) Das talmudische Material über die beiden Messiasse, natürlich ohne Erkenntnis des mythischen Zusammenhangs findet man bei Gläser, De gemino Iudaeorum Messia, Helmstädt 1739; A. Wünsche, Die Leiden des Messias, Leipzig 1870; Dalman, Der leidende und sterbende Messias der Synagoge, Berlin 1888.

[3]) Auch die Christen erwarteten des Messias Wiederkunft zu gleicher Zeit (pervigilium Paschae), vgl. z. B. Hieronymus zu Mt. 25, 6.

[4]) S. ATAO 31 f.

mit Marduk-Motiven verbunden ist (Sohn des Fisches d. i. Marduk, Sohn Eas)[1], so gehört nicht nur die Verherrlichung des Messias als Josua in diesen Zusammenhang, sondern vielleicht auch die talmudische Bezeichnung des Messias als ינון d. i. wohl ein Wortspiel, das an „Fisch" (nûn) und Jonas[2] zugleich anklingen soll.

Spätere Entwickelung hat diesen Jahrmythus, der uns an allen Enden der Welt begegnet, in Sagen umgewandelt. So erscheint der ägyptische Horus als Königssohn, als Sohn des Königs Osiris, im Drachenkampfe. In den Psalmen Salomos 2, 25ff. erscheint Pompejus als Drachentöter. — Die germanischen Sagenkreise von den Drachentötern (St. Georg usw.) sind meist durch die Kreuzzüge aus dem Orient zu uns gekommen. Dafür spricht die Übereinstimmung der Sagen und Märchen mit den Stoffen in 1001 Nacht.

Auf neutestamentlichem Gebiete begegnet uns das Motiv des Drachenkampfes noch bei Paulus: Kol 2, 15; Eph 6, 11ff.[3]: „*Indem er* (der am Kreuz Gestorbene und zu neuem Leben Erweckte) *auszog die Herrschaften und die Mächte, hat er sie offen zum Spott gemacht, da er über sie triumphierte.*" „*Ziehet an die Waffenrüstung Gottes, daß ihr bestehen könnt wider die Schliche des Teufels; denn ihr habt nicht zu kämpfen gegen Blut und Fleisch, sondern gegen die Herrschaften, gegen die Mächte, gegen die Weltherrscher dieser Finsternis, gegen die Geisterwesen der Bosheit in dieser Himmelswelt.*"

Der Drache in Apk 12 ist feuerrot. Auch das scheint zu den Requisiten des orientalischen Mythus zu gehören. Der babylonische Mythus kennt einen mušruššu tâmtim, was von einigen als „rotglänzende Schlange des Meeres" aufgefaßt wird. Sicher altorientalisch sind die „sieben Köpfe" des Drachen. Die Keilschrifttexte kennen einen mušmaḫḫu mit sieben Köpfen (Zimmern KAT ^{3} 504. 512). Auch der Leviathan der Bibel Ps 74, 14 ist mehrköpfig. Im Talmudtraktat Kidduschin 29^{b} ist von einem Nachtgespenst in Gestalt einer siebenköpfigen Hydra die Rede. Rab Acha bar Jakob sieht sie beim Besuch im Lehrhause eines babylonischen Kollegen bei Nacht. Der Rabbi betet und bei jeder Gebetsverneigung fällt ein Haupt des Gespenstes ab, bis es nach der siebenten Verneigung definitiv vernichtet ist. In der kabbalistischen Schrift Pistis sophia p. 90[4], ist vom basilicus serpens mit sieben Köpfen die Rede. Vgl. auch S. 37, Anm. 5, und S. 117 zu Apk 13, 1.

Zu dem Bild von den Geburtswehen der Himmelskönigin sei auf die Stelle im babylonischen Sintflutbericht hingewiesen, in der die Muttergöttin Ištar wie eine Gebärende schreit, weil ihre Geschöpfe wie Fischbrut das Meer füllen. Auch der rabbinische Ausdruck von den „Wehen

---

1) S. ATAO 30 ff.

2) Vgl. zu Jona O. z. E., Von Asdod nach Ninive, Leipzig, Otto Wigand.

3) S. Zimmern KAT ^{3} 391. Zu Mt 4, 1ff. s. Kap. IX z. St.

4) Bousset l. c. S. 394.

des Messias“ (חֶבְלֵי הַמָּשִׁיחַ, vgl. Ho 13, 13; Mt 24, 8; Mc 13, 9) hat wohl hier seine eigentliche Wurzel.[1]

Das Weib flieht mit Adlersflügeln ausgestattet, also „auf Adlersfittigen“, in die Wüste (auch die Wüste ist am Himmel gedacht). Der Drache versucht, sie mit einem Wasserstrome, den er ausspeit, hinwegzuschwemmen. Die Erde verschlingt den Strom. Das Weib bleibt 3½ Jahre in der Wüste.

Der Drache, der die Mächte des Winters (Regenzeit) repräsentiert, ist als Wasserdrache gedacht. Damit hängen die Wasserströme zusammen. Parallelen zu der Flucht des Weibes finden sich nicht nur in den Mythen von Horus' und Apollos Geburt, sondern in fast sämtlichen Sagen von der Geburt und Verfolgung, die auf den Jahrmythus zurückgehen[2], sofern sie die Mutter mit hineinziehen. An die Stelle der Wüste tritt in andern Ausgestaltungen des Mythus die schwimmende Insel, ein Küstenland usw. Was bedeutet die Zahl 3½? Sie ist wohl historisch aus Daniel zu erklären. Man vergleiche hierzu Winckler, KAT [3] 284 334. Aber zugleich ist es die Zahl der Wintermonate, die dem (Welten-)Frühling vorausgehen, genauer drei Monate und 10½ Tage, vgl. Zimmern KAT [3] 389. Deshalb stehen die Zeugen, die der Drache Apk 11 getötet hat, nach 3½ Tagen (Tage für Monate) auf und fahren gen Himmel. Es ist sehr wohl möglich, daß die Redeweise von Christi Auferstehung „*nach dreien Tagen*“, die ja nicht der Wirklichkeit entspricht (Freitag abend bis Sonntag früh) damit zusammenhängt nach dem Muster von Jon 2, 1, wozu man die interpolierten Aussagen Mt 12, 40; 16, 4 vergleiche. Vgl. Gunkel, Zum religionsgesch. Verständnis S. 82. Ich kann aber hier Gunkel nicht zitieren, ohne ausdrücklich der ib. S. 77 zum Ausdruck gebrachten Anschauung zu widersprechen, nach der die Auferstehung Jesu Christi in der Religionsgeschichte Analogien habe. Die Tatsache der Auferstehung Jesu Christi von den Toten ist in der Religionsgeschichte analogielos.[3]

Das Kind wird zu Gott entrückt. Man sollte nun erwarten, daß der neugeborene König zum Drachenkampf ausziehen wird. Die apokalyptische Vision läßt statt dessen an seiner Stelle gleich nach der Geburt des Knaben Michael und seine Engel mit dem Drachen, der den Himmel stürmen will, kämpfen und einen vorläufigen Sieg gewinnen.

Michael und Messias sind in der jüdischen Apokalyptik nahe verwandt. Michael führt die Akten, er verwaltet das Buch des Lebens und ist Fürbitter für die Sünde des Volkes.[4] Er

---

[1]) Daß dem Anbruch der Erlöserzeit besondere Drangsale vorausgehen, gehört zu den regelmäßig wiederkehrenden Bildern in der orientalischen Eschatologie. Auch dieser Zug wird im NT. formelhaft angedeutet, s. zu Mt 10, 35.

[2]) S. oben S. 30 f. und die ATAO 255 ff. zitierten Mythen und Sagen.

[3]) Vgl. Heinrici, Urchristentum (1902) S. 38 f.

[4]) Belege für das letztere z. B. bei Lueken, Erzengel Michael S. 37. 85 und für Michael als Buchführer ib. S. 82 und vgl. unten S. 71 f.

ist also im altorientalischen Sinne selbst eine Marduk-Nebo-Gestalt.[1] In den Sibyllinen wird Michael der Sieg über den Antichrist auf dem Olivenberge zugeschrieben. Ein direktes Zeugnis für Michael als Drachenkämpfer konnte bis jetzt nicht beigebracht werden. Aber Michaels Gegner Samael heißt oft „die alte Schlange". Und auf ein oder zwei jüdischen Amuletten erscheint der Name Michaels in einem Bildnis des Hermes, wie er den Kopf einer Schlange in der Hand hält und ihren Leib tritt.[2] Im christlichen Ägypten wird deshalb Michael durchaus folgerichtig mit Horus, der Typhon tötet, verbunden.[3]

Michael besiegte mit seinen Helfern (Engeln) den Drachen, so daß seine Stätte nicht mehr am Himmel gefunden wurde. Und der Drache ward ausgeworfen auf die Erde. Das ist nur ein Vorspiel des endgültigen Sieges. Der christliche Apokalyptiker sagt 12, 17, daß der Drache vorläufig noch den „Samen des Weibes" auf Erden mit seinen Kämpfen beunruhigt. Das Ende berichtet Apk 20: Der Drache ward (1000 Jahre) gebunden und in den Abgrund geworfen (20, 3). Nach den 1000 Jahren wird er in den Feuer- und Schwefelsee geworfen.

Auch hier sind die Darstellungsmittel dem altorientalischen Drachenkampfe entnommen. Bereits die altisraelitische Literatur kennt ihn. So schildert Jesaias den Kampf Jahves gegen die feindliche Weltordnung und seinen schließlichen Sieg in den gleichen Formen, wie man sich z. B. in Babylonien den Kampf Marduks gegen Tiamat vorstellt. Nur daß hier an Stelle der Tiamat und ihrer Helfershelfer die gesamte den heidnischen Orient beherrschende Götterwelt tritt. Jahve besiegt Jes 24, 14ff. die heidnischen Könige und die „Herren der Höhe" (das ist nach v. 23 die astrale Götterwelt), „sperrt sie ein" und tritt

---

[1]) Die mythologische Erklärung der Darstellungsmittel des Apokalyptikers bildet eine wichtige Instanz für die literarische Einheitlichkeit der Apokalypse gegenüber der Hypothese von einer Redaktion ursprünglich disparater Stücke. Auch das Umbiegen des visionären Bildes vom siegverheißenden Kinde der Himmelskönigin zum Helden Michael spricht nicht gegen Einheitlichkeit. Es ist im Gegenteil interessant, zu sehen, wie der eine Apokalyptiker frei über die mythologischen Bilder verfügt. Den Zusammenhang des Sieges Michaels mit dem durch Tod und Auferstehung zum Siege gelangten *ἀρνίον* stellt übrigens v. 11 her: „Sie haben überwunden durch den Sieg des *ἀρνίον*".

[2]) S. Lueken, Erzengel Michael S. 27f. Die Amulette bei Kopp, Palaeogr. crit. IV, S. 203 u. 212. Man beachte, daß Hermes im Kalendermythus der Punkt der Herbsttag- und Nachtgleiche gehört.

[3]) S. Dieterich, Abraxas S. 122f.; Lueken l. c. S. 71f.

in Zion als dem Weltmittelpunkt die Herrschaft an. Das „Binden" ist charakteristisches Motiv. Auch Marduk „fesselt" Tiamat. In einer Rezension des ägyptischen Mythus vom Siege des Horus über den Drachen Typhon wird der Drache ebenfalls gebunden und ins Feuer geworfen.

Der Deutung Boussets[1], daß der Verfasser von Apk 12 Geburt und Himmelfahrt Jesu im Gewande des orientalischen Mythus schildere, so daß das Leben Jesu als die Verfolgung durch den Drachen gelten sollte[2], vermögen wir demnach nicht beizustimmen. Bousset empfindet selbst, daß dann die Bilder schlecht die Sache decken, die sie zum Ausdruck bringen sollen.[3]

Die Fortsetzung der Vision von dem Sohne der Himmelskönigin, die bei seiner Erscheinung vom Drachen bedroht wird, im Sinne eines einheitlichen Dramas, findet sich Apk 19. Hier wird der Sieg des Messias, dessen Geburt Apk 11 geschildert wurde, über den Drachen vorausgesetzt.[4] Den Kampf selbst schildert Apk 17, nur daß hier an die Stelle des jungen Sonnenhelden wie in Apk 5 „das Lamm" tritt, das streitet und überwindet. Nach dem Siege feiert der Messias Hochzeit (die Hochzeit des „Lammes"). Dieses „Hochzeits"-Motiv kennt ebenfalls der altorientalische Mythus. Der Jahresmythus und Weltenjahrmythus wird zu Ehren des göttlichen Siegers und Weltregenten z. B. in Babylonien kultisch gefeiert: 1. durch das Fest der Schicksalsbestimmung (s. oben zu Apk 5); 2. durch das Fest der Hochzeit des siegreichen Gottes (im Stierzeitalter Hochzeit Marduks mit Ṣarpanitu). Natürlich schließt diese Verbindung mit dem altorientalischen Mythus nicht aus, daß der christliche Apokalyptiker seine Vision mit den Gleichnissen Jesu von der Hochzeit und mit der mystischen Vorstellung von der Ehe zwischen Christus und der Gemeinde, wie sie Paulus im Epheserbrief zeigt, verbunden denkt.[5] Das letztere ist vielmehr selbstverständlich.

Das Hochzeits-Motiv ist übrigens eng verwandt dem Motiv vom Weltenfrühling, der nach dem Siege des Erlöserkönigs anbricht, der z. B. seinen Ausdruck in dem Messiasnamen Ṣemach findet.[6] Auch dieses Motiv liegt in der apokalyptischen Weis-

---

[1]) l. c. 398 f. [2]) l. c. 389. [3]) l. c. 405.

[4]) Über die eigentümliche Verwechslung zwischen Babylon und Drache s. meinen Aufsatz Babylon im „Reich Christi" 1904 S. 258 ff.

[5]) Vgl. S. 69. [6]) s. S. 33, 39, Anm. 1, S. 46, Anm. 1.

sagung von der Enderlösung vor, nämlich der Aussage des Siegers Apk 21, 5: „*Siehe, ich mache alles neu*“ und in dem Ehrennamen „*Wurzel Davids*“. Apk 7, 17f. führt das „Lamm“ die Segenszeit herauf.

Wie also Apk 4, 21ff. 5 der kosmische Mythus der alten Welt mit seinen mystischen Hoffnungen von Erlösung und Welterneuerung dem Apokalyptiker das Darstellungsmittel für die Glorifizierung des siegreichen Christus darbot, so gibt hier dasselbe mythologische Drama Bild und Farbe für die großartige Weissagung von der Endzeit und von dem Sieg des Christus, der sich mit seiner Gemeinde auf ewig verbindet, und der die Welterneuerung bringt. Wir betonen nochmals, daß wir hier nur die Form erklärt haben, die das Gefäß darbietet für christliche eschatologische Weissagungen. Die christliche Kirche erwartet die Erfüllung der Weissagungen in der Endzeit. Die neuerdings verfochtene Behauptung, nach welcher die Christologie und Eschatologie der christlichen Kirche auf einem Synkretismus des Evangeliums Jesu mit der Mythologie der alten Religionen zu erklären sei, ruht auch hier auf dem Trugschluß, der mit der Kritik der Form auch die in ihr zum Ausdruck gebrachten religiösen Realitäten erklärt zu haben meint.

Drittes Kapitel.

Die Geburtsgeschichte nach Matthäus.

Auch der Verfasser der Kindheitsgeschichte Jesu Mt 1f. kennt den altorientalischen Mythus vom Erlöserkönig. Das gesamte Evangelium ist von der Absicht durchzogen, den König Jesus zu schildern. In den Anfängen des Lebens Jesu zeigt der Verfasser, wie die Geschichte Schemata baut, wie die Begleiterscheinungen der Ankunft des Erlöserkönigs zu alledem Zug um Zug stimmen, was nicht nur die Propheten geweissagt, sondern auch die Mythen des Orients geahnt haben.[1]

---

[1]) Daß Matthäus den oben entwickelten Ideenkreis kennt, zeigt der Zusatz Mt 2, 23: „Er soll Nazarenus heißen.“ Das ist nicht ernstlich als

Sein Geschlechtsregister hat die Tendenz, zu zeigen, daß mit der Geburt des Königs das neue Weltjahr beginnt. Im 11. Kapitel, in der Rede über Johannes v. 11 f. vgl. auch S. 97 f. zu Mt 10, 35, wird später noch in anderer Weise die Scheidung der Weltzeitalter betont.

1. Die Erscheinung des Erlösers als Sohn der Jungfrau.

Matthäus zitiert Jes 7, 14: „*Eine Jungfrau ist schwanger.*" Die Weissagung ist erfüllt. Wenn man den altorientalischen Vorstellungskreis gekannt hätte, würde man nie daran gezweifelt haben, daß im Sinne des Verfassers von Jes 7 wirklich ein Jungfrauensohn gemeint sei. Der Erlöserkönig erscheint allenthalben als Jungfrauensohn. Jesaias mag an eine in naher Zukunft zu erwartende Persönlichkeit gedacht haben, aber der Kommende gilt ihm als Erlöserkönig, daher verbindet er auch mit dem Jungfrauensohn die Motive von *Butter (Milch) und Honig* v. 15[1], und von der Fluchzeit, die der Segenszeit vorausgeht, v. 16. Mi 5, 2 reflektiert darüber und meint: was Jesaias sagte, stimmt zu dem, was ich zu sagen habe (Klostermann), die Königstochter, die 4, 8 zum verlassenen Turme Eder kommt, ist im Sinne Michas die Mutter des Messias.

Wir sagten: der Erlöserkönig erscheint allenthalben als Jungfrauensohn. Die Himmelskönigin und Muttergöttin, die den Erlöserkönig gebiert, ist, wie wir S. 35 gezeigt haben, Jungfrau. Demeter, die Mutter des Dionysos in den Eleusinien, heißt *ἱερὰ παρθένος,* heilige Jungfrau und in der Tempelaufschrift zu Sais „Mutter der Sonne". Dionysos ist aber im Kalendermythus der Erlöser, der über die Wintermächte siegt. Dasselbe gilt von Isis, der Mutter des Horus. Das hängt mit dem Tierkreisbild der Jungfrau zusammen[2], wie uns unten die Sym-

---

Weissagung gemeint. Nazareth ist keine alte Stadt. Aber Nezer ist Synonym von Ṣemach, und dieser „Zweig" ist term. techn. der Erwartung des Erlöserkönigs, s. S. 33, 56 f.

[1]) Zu dem Motiv *Milch und Honig* vgl. das ständige Epitheton des Verheißungslandes *Land, wo Milch und Honig fließt,* die mythologischen Namen der Quellflüsse des Nahr el Kelb im Libanon: „Honigquelle, Milchquelle" (Bädeker S. 298), die Zeus-Amalthea-Sage, in der das Kind des Zeus von Milch und Honig genährt wird, s. S. 31. Auf dieses Motiv geht im letzten Grunde der Gebrauch des Honigs bei den Mithrasmysterien und ebenso die altkirchliche Sitte zurück, den Neophyten Milch und Honig zu reichen; das Material s. bei Anrich l. c. 216 ff.

[2]) Wahrscheinlich bereits im alten babylonischen Sternhimmel, s. Zimmern KAT[3] 427.

bolik einer Torverzierung von Notre Dame besonders deutlich illustrieren wird. Die Erklärung ist am Sternenhimmel, in der Konstellation der Wintersonnenwende zu suchen. Um Mitternacht am 25. Dezember geht am östlichen Punkte des Himmels das Sternbild der „Jungfrau“ auf.[1]

Ich hoffe, nicht mißverstanden zu werden. Daß die christliche Überlieferung von der Jungfrauengeburt Produkt des orientalischen Mythus sei, lehnen wir auf Grund des von uns dargelegten Standpunktes unbedingt ab. Auch hier bietet der orientalische Mythus das Schattenbild einer religiösen Realität, die in die Erscheinung trat, „als die Zeit erfüllt war“. Gleichwohl wird die kirchliche Theologie durch den religionsgeschichtlichen Zusammenhang zwischen der Jungfrau-Mutter im ersten und dritten Evangelium und der *ἱερὰ παρθένος* des Mythus vom siegreichen Jahrgott und Erlöserkönig an etwas Wichtiges erinnert: nämlich daran, daß es sich bei der „Geburt aus der Jungfrau“ nicht um physiologische Erörterungen, sondern um die religiöse Frage handelt. Zugleich tritt um so deutlicher zutage, daß die Verehrung der Maria in der römischen Kirche eine Rückkehr von der im Evangelium vorliegenden Auffassung zur Himmelskönigin des altorientalischen Kalendermythus bedeutet. Man denke nur an den Kultus der Philomarioniten, die der Himmelskönigin Maria Mehlkuchen backen, wie sie nach Jer 7, 48 von jüdischen Frauen der malkat šamaiim, der orientalischen Himmelskönigin Ištar-Astarte, gebacken wurden. Epiphanius adv. haer. 78, 3; 79, 1: „Es gehen einige Weiber so weit, daß sie auf den Namen und zu Ehren der heiligen Jungfrau *κολλυρίδα τινα* opfern.“ „An einem gewissen Tage im Jahre setzen sie ein Brot hin und opfern auf den Namen der Maria. Sie essen aber alle von diesem Brote.“[2]

---

[1]) Vgl. S. 35 und Nork, Festkalender S. 50 f. 578, wo eine Stelle aus Albertus Magnus de Univ. zitiert ist, die darauf hinweist, daß Jesus Christus bei Aufgang des Sternbildes der Jungfrau geboren wurde, und ein Ausspruch von Roger Baco bei Selden, dediis Syr. I, 104, nach der das Fest der Geburt der Maria mit dem Sternbild der „Jungfrau“ in Verbindung gebracht wird: quod beata virgo habet figuram et imaginem infra decem gradus Virginis et quod nata fuit quando sol est in Virgine et ita habetur signatum in Calendario, et quod nutriet filium suum Jesum interra Hebraeorum.

[2]) Soltau, Die Geburtsgeschichte Jesu Christi (1902), findet in heidnischen Sagen Analogien für einzelne Motive der Kindheitsgeschichte und nimmt dann auf Grund der Resultate seiner Evangelienkritik literarische Entlehnungen an. Er glaubt nachgewiesen zu haben, daß alle Momente

Die Kunst hat die Auffassung von Maria, der jungfräulichen Himmelskönigin als Repräsentantin des Jahresumlaufs, bis tief in das Mittelalter vererbt. Ein merkwürdiges Zeugnis dafür bieten die Skulpturen eines Seitenportals in der Kirche Notre-Dame (Maria, „Unsre liebe Frau") in Paris, die Dupuis in dem Atlas zu seinem Buch „Origine de tous les cultes" No. 18 wiedergibt. Am Pfeiler in der Mitte steht Maria mit der zwölfzackigen Krone, das Kind auf dem Arme; zu ihren Füßen ein greifartiger Drache, der sich um einen Baum windet. Auf dem äußeren Rande der Türeinfassung sind die 12 Tierkreisbilder, auf jeder Seite 6, eingemeißelt: links Löwe bis Wassermann von oben nach unten, rechts Krebs bis Steinbock. Es fehlt die Jungfrau; in dem ihr zukommenden Felde hat sich der Künstler selbst eingemeißelt. Die Jungfrau ist ja Maria selbst, sofern sie nicht den gesamten Kreislauf darstellt. Auf der inneren Seite des Pfeilers sind die Lebensalter des Kindes in sechs Stufen fortgesetzt: Knabe, Jüngling, junger Mann, bärtiger Mann, älterer Mann, Greis. Auf der anderen Seite sind die Jahreszeiten symbolisiert: Ein nackter Jüngling im Baumschatten; ein Mann in leichtem Untergewand; eine Gestalt mit doppeltem Gesicht, das eine jugendlich, das andere greisenhaft (Sommersonnenwende); ein Mann tief in den Mantel gehüllt; ein Greis, der ein Reisigbündel trägt; ein Greis, der sich am

---

die in den Berichten des ersten und dritten Evangeliums die göttliche Abstammung Christi hervorheben, „aus heidnischen Quellen entnommen sind". Sobald Soltau sich der Erkenntnis anschließen wird, daß es sich bei Jungfrauengeburt, bei der Verkündigung des goldenen Zeitalters, bei der Huldigung auf Grund astrologischer Omina, bei der Verfolgung des Erlöserkönigs nach seiner Geburt nicht um disiecta membra, sondern um einen einheitlichen Stoff handelt, wird er sich in seiner Position wesentlich erschüttert sehen. Zu welchen Trugschlüssen man geführt wird, wenn man in diesem Falle nur die Teile in der Hand hat, ohne das einheitliche Band zu kennen, möge die Behauptung Soltaus illustrieren S. 23: „Jedenfalls steht so viel fest, daß der Glaube an die jungfräuliche Geburt Jesu nicht in Palästina, wenigstens nie in jüdischen Kreisen hätte entstehen können." Man vergleiche damit das oben Gesagte. Die Verfasser der Kindheitsgeschichte von Matthäus und Lukas brauchten nicht zu warten, bis sie durch inschriftliche Verherrlichungen des Augustus (vgl. S. 57ff.) auf diese Motive aufmerksam gemacht wurden. Die Frage ist nach wie vor die: Liegen den Kindheitsgeschichten historische Vorgänge zugrunde oder nicht? Wenn die Frage zu bejahen ist, wovon wir trotz Soltau wissenschaftlich überzeugt sind, so bietet die Kindheitsgeschichte als Realität dar, was der Mythus der Antike als Erfüllung der Menschheitshoffnung geahnt hat. S. ATAO 345; Bilder der Muttergöttin und Himmelskönigin Abb. 77 und 122.

Feuer wärmt. Endlich entsprechen den 12 Tierkreiszeichen 12 weitere Bilder, die die Beschäftigungen der Monate darstellen.

2. Die Geburt des Erlöserkönigs wird durch die Gestirne angekündigt. Unter den Kap. I f. behandelten Motiven für die Erwartung des Erlöserkönigs ist uns dieses Stern-Motiv noch nicht begegnet. Aber es erscheint oft in den occidentalischen Übertragungen des Kalendermythus, wenn es sich darum handelt, himmlische Vorzeichen für große Persönlichkeiten zu nennen. Es bildet dann das Gegenstück zur Verfinsterung der Himmelskörper beim Tode des Helden.[1]

Bei der Geburt Mithridates des Großen wie bei seinem Regierungsantritt leuchtete nach Justin 37, 2 (Dieterich, Zeitschr. für neutest. Wissenschaft 3, 7) ein Komet 70 Tage; sein Glanz überstrahlte die Sonne. In der Geburtsnacht des Alexander, als der Tempel der Diana zu Ephesus brannte, weissagten Magier aus einem leuchtenden Wunderzeichen, daß in dieser Nacht „das Verderben Asiens" geboren sei (Cicero, de divinatione I, 47). Nach Servius zu Aen. II, 801 leuchtete dem Äneas die Venus auf seinem Zuge voran, bis er zum Ziele gelangte. Und bei der Leichenfeier des Julius Caesar leuchtete sieben Tage ein Komet, der von den einen als „Wahrzeichen für die Größe des künftigen Augustus", von anderen als „Zeichen des vergöttlichten Julius" angesehen wurde (s. zu diesen letzten Zeugnissen Usener, Relig. Untersuchungen S. 76 f.). Wenn übrigens der Stern als sidus Iulium angesehen wurde, so liegt der Gedanke zugrunde, daß der Stern selbst der zum Himmel erhobene Held ist. Diesen Volksglauben konnte man im Sommer 1903 noch in katholischen Ländern beobachten: die in bestimmten Perioden und zufällig auch nach dem Tode Leos X. besonders hell leuchtende Venus galt im Volke als emporsteigende Seele des gestorbenen Papstes.

Die Frage, ob sich 4 Mos 24, 17 in der Weissagung Bileams das Sternmotiv für den erwarteten Erlöserkönig findet, möchte ich bejahen. Daß Matthäus nicht auf die Stelle hinweist, beweist nichts dagegen. Er weist auch bei den Gaben der „Weisen" nicht auf Jes 60, 6, obwohl das sehr nahe lag. Nach dem Parallelismus der Versglieder sagt 4 Mos 24, 17: ein König, dessen Embleme Stern und Zepter sind, wird kommen. Der Stern wird ihn am Himmel ankündigen, sein Zepter, d. h. seine Königsmacht wird auf Erden die Feinde zerschmettern.

Matthäus zeigt Kap. 2, daß die Magier in die Lage versetzt wurden, die Geburt des erwarteten Erlösers aus den Sternen zu lesen. Dabei wird vorausgesetzt, daß für Magier, die im Kulturbereich Babyloniens im Osten wohnten, die Geschicke des „Westlandes" von Wichtigkeit waren und daß sie im „Westlande" das Eintreten großer Ereignisse erwarteten. Ob die „Magier" als Mithras-Diener oder etwa als Priester des

---

[1]) S. S. 103 f.

im babylonischen Gebiet fortlebenden Marduk-Kultes zu denken sind, ist an sich gleichgültig. Die astralen Elemente des Mithras-Kultes waren auf alle Fälle babylonisch.[1] Nun wissen wir, daß in der Tat in den altbabylonischen Orakeln aus den Gestirnen das „Westland", zu dem Kanaan in engerem Sinne gehört, besondere Beachtung erfährt. Keine andre geographische Bezeichnung erscheint bereits in den auf die Zeit um 3000 zurückführenden Omina so häufig wie das „Westland". Die in Mt 2 gegebene Voraussetzung stimmt also sehr wohl zu den Angaben der Denkmäler.[2] Auch werden wir uns zu erinnern haben, daß auch die außerisraelitische Welt in ihrem Kultus und ihren Mythen die Erwartung eines Welterlösers kennt. Die Astrologie, die den Erlöser erwartet, ist im Sinne der Babylonier völlig ernst gemeint. Sie ist dem babylonischen Gelehrten Wissenschaft in demselben Sinne, wie heutzutage dem Gelehrten das naturwissenschaftliche System. Beide erblicken in ihrer Wissenschaft den Schlüssel zur Welterkenntnis. Wir dürfen deshalb annehmen, daß im Sinne des Erzählers von Mt 2 Gott es gefügt hat, daß babylonische oder persische Magier auf den Wegen und mit den Mitteln ihrer Wissenschaft den Erlöserkönig fanden.[3]

---

[1]) Die altchristliche Kunst dachte an Mithras-Diener, s. Dieterich, Die Weisen aus dem Morgenlande, Zeitschr. f. neut. Wissenschaft III, S. 4 und dazu unsre Titelvignette, die uns aus Dieterichs Aufsatz vom Verfasser und Verlag freundlichst überlassen wurde. Die Bronzeplaquette (4. Jahrh.?) befindet sich im christlichen Museum des Vatikans. Die Tracht der huldigenden Männer deutet auf Priester des Mithras. Dieterich nimmt an, daß die Geschichte vom Zug der Mithras-Magier zu Nero (s. S. 54 f.) der Anstoß wurde, daß sich aus einer allgemeinen Tradition vom verkündenden Stern mit Hilfe des Nebenmotivs aus Jes 60, 6 die „Legende" Mt 2 gebildet hat. Er nennt seine feine Untersuchung selbst einen „Versuch". Vielleicht veranlassen die Ausführungen dieses Buches Dieterich zu einer erneuten Untersuchung von Mt 2.

[2]) Vgl. ATAO 186 f.; v. Oefele MVAG 1903 39 ff. 187 ff. Delitzsch spricht „Wo lag das Paradies" 133 von babylonischen Orakeln, die „einen großen König" verheißen, „der im Westen aufstehen wird, unter dem Recht und Gerechtigkeit, Frieden und Freude in allen Landen herrschen und alle Völker beglücken wird". Davon finde ich nichts in den bekannten Inschriften. Hommel, Altisrael. Überl. 56 f. nimmt Delitzschs Angabe auf und meint, die „Weisen" Mt. 2 hätten dergleichen vielleicht in den astrologischen Tafeln gelesen. Jedenfalls aber handelt es sich doch um eine neu gefundene Erscheinung am gestirnten Himmel.

[3]) Wie es im strafenden Sinne Ez 14, 4 gedacht ist: während einer bei den heidnischen Götzen Orakel sucht, „läßt sich Jahve selbst zur Antwort herbei".

Wenn Evang. infantiae cp. 5 sagt, daß auch die Propheten Jerusalems den Stern als Zeichen der Messiasgeburt angesehen haben, so kann das sehr wohl der Wirklichkeit entsprechen. Im Targum Onkelos zu 4 Mos 24, 17 (1. Jahrh. n. Chr.) wird „ein Stern im Osten“ als künftiges Zeichen der Geburt des Messias bezeichnet und „Stern des Messias“ genannt. In der nachtalmudischen Pesikta sutarta 58a (ed. Zuckermandel) findet sich dieselbe Angabe. Ähnlich im apokokryphischen Testament Levi c. 18 und 24. Nach dem Zeugnis des Talmud spielte die Astrologie bei den Juden eine viel größere Rolle, als die biblische Literatur ahnen läßt. Sie bedurften astronomischer Kenntnisse für ihre Festkalender. Pesachim 94a wird gesagt: die Sonne steht fest und die Planeten kreisen. Succa 28a heißt es, der kleinste unter den Schülern Hillels habe alle Kenntnisse besessen, u. a. die Kreisumläufe der Gestirne. Schabbath 75a wird die Beobachtung der Gestirne jedem zur Pflicht gemacht, der sich darauf versteht. Spätere Zeugnisse für die rabbinische Kenntnis des Tierkreises, der Planeten etc. finden sich besonders im Midrasch Tanchuma (4. Jahrhundert, aus alten Quellen schöpfend), übersetzt von D. Aug. Wünsche, Zeitschrift für Bibelkunde, Talmud und Patristik I, 4 S. 2 ff. (1904) und in den Pirke R. Elieser (Abschnitt über den jüdischen Kalender; Übersetzung D. Aug. Wünsches, liegt mir im Manuskript vor); die Kehrseite der Astronomie war natürlich auch bei den Juden jederzeit die Astrologie. Obwohl sie fabeln, Gott habe Abraham, der Sternkundiger und Gestirnverehrer gewesen sei, die Gestirnreligion ausgeredet, so legen sie doch selbst der Sternkunde religiösen Wert bei. Zu der Frage vgl. Löw, Gesammelte Schriften II, 115 ff.: „Die Astrologie bei den Juden“; Schiaparelli, Die Astronomie im Alten Testament (deutsch von Lüdtke), Gießen 1904.

Was haben wir uns für ein Gestirn zu denken? Man erinnert sich zunächst an die in dem gesamten Altertum sich findende Anschauung, daß die Geburt eines jeden Menschen mit einem Gestirn in Verbindung steht. Hier aber handelt es sich um eine besondere Erscheinung. „*Wir haben seinen Stern gesehen.*“ Das kann ein technischer Ausdruck sein, der nicht unbedingt ein einzelnes Gestirn bezeichnen mußte. Auch der Ausdruck „*ging vor ihnen her*“ und „*stand über dem Hause*“ ist nicht ohne weiteres verständlich. In den Bauinschriften des assyrischen Königs Asarhaddon werden „als Vorzeichen der Gnade, den Tempel Marduks zu betreten“ astrale Erscheinungen beobachtet, und dabei heißt es: „Die Sterne des Himmels gingen an ihren Ort und nahmen den rechten Weg und verließen den unrechten.“ Der astrologisch unbewanderte Erzähler von Mt 2 hat vielleicht technische Ausdrücke seiner Quelle nicht verstanden und in seinem Sinne gedeutet. Wenn babylonische Magier den Erlöserkönig erwarteten, so muß das Tierkreisbild des Widders für ihre Beobachtungen besonders wichtig gewesen sein. Der Erlöserkönig ist in ihrem Sinne Sonnengott, und zwar der Sonnengott, der im Frühjahrspunkt der Sonnenbahn sich

offenbart.[1] Der Frühjahrspunkt der Sonnenbahn lag aber damals im Widder. Aus diesem Grunde ist mir Keplers Deutung, der bei Mt 2 an eine Konjunktur von Saturn und Jupiter im Sternbild des Widders dachte, sehr plausibel.

In der späteren Zeit liebt man es, die Geschichte von den Magiern auf die Erfüllung der Hoffnungen anderer, außerisraelitischer Religionen anzuwenden. Man redet dabei gern von zwölf Magiern, die den Stern gesehen haben. In dem aus gnostischen Quellen stammenden sog. Opus imperfectum in Matthäum wird eine der iranischen „Weissagungen Zoroasters" mitgeteilt, nach der das Buch Seths (d. i. Zoroasters) sich bei den Sterndeutern von Generation auf Generation fortgeerbt habe. Jedes Jahr steigen sie auf den Mons Victorialis, der durch eine Felsenhöhle, Quellen und herrliche Bäume ausgezeichnet ist, und warten auf die Erscheinung des verheißenen Sternes. Der Stern erscheint endlich in Gestalt eines Knaben, über dessen Haupte ein Kreuz strahlt. Sie brechen auf, zwölf an der Zahl, finden den Heiland und werden später durch Thomas getauft.[2] Ähnliches erzählt in der Legende von den heiligen drei Königen der Brief des Priesterkönigs Johannes. Salomon von Basra überlieferte in seinem Bienenbuche im 13. Jahrhundert aus frühen Quellen eine Weissagung auf den im Osten erscheinenden Stern und die Reise der zwölf Magier. In der syrischen „Schatzhöhle" heißt der Weissagende Nimrod. Sein Orakel deutet die Erscheinung des Sternes so, daß ein König der Juden geboren würde. Zwölf Könige wandern dann nach Jerusalem; unter ihnen der König von Saba.[3]

Die Astrologen haben „den Stern" gesehen, der im Westlande die Ankunft des Erlöserkönigs ankündigt. Wo sollen sie ihn suchen? Sie gehen nach der Stadt, die ihnen als „Metropole" des Westlandes erscheint. Jerusalem war als alter Königssitz im Euphratlande wohl bekannt. Darum führt sie ihr Weg in den Königspalast des Herodes. Vielleicht nimmt der

---

[1]) Darum heißt Demeter, die Mutter des Dionysos, des auf den Occident übertragenen orientalischen Erlöserkönigs in der Tempelinschrift zu Sais: „Mutter der Sonne". Der Sonne gebühren „Gold, Weihrauch und Myrrhen", s. S. 54f.

[2]) S. hierzu und zum folgenden Kampers im Hist. Jahrb. der Görres-Gesellsch. XIX, 430f.

[3]) Bezold, Schatzhöhle S. 57.

Erzähler an, daß sie gehört haben: Herodes wird für den Messias gehalten.

Man suchte damals allenthalben im Judentum nach einem Messias. Juda der Gaulonite (oder Galiläer s. oben S. 39) wurde kurz vor Christi Zeit nicht nur vom Volke, sondern auch von dem hochangesehenen R. Zadok, einem Schüler des Schammai, für den Messias gehalten (s. Josefus, Antiqu. 18, 1, 1 u. 6; 20, 5, 2. vgl. AG 5, 37). Die „Herodianer" (Mt 22, 15, Mc 12, 13 vgl. Lc 20, 20) waren nach Tertull. praescr. 45 solche, die Herodes für den Messias hielten (qui Christum Herodem esse dixerunt). Auch die Weissagung der Sibyllinen (3, 290; 5, 414) „dann wird herrschen der Fürst und Neuerbauer der Tempel" wurde auf Herodes bezogen.

Die Schriftgelehrten weisen auf Bethlehem, die Davidsstadt. Von dort soll nach Micha 4, 8; 5, 2 (s. S. 47) der Messias kommen.

Für einen, der außerhalb der jüdischen religiösen Interessen stand, konnte auch Rom als die Metropole des „Westlandes" angesehen werden. Nach Inschriftenfunden aus den Jahren 2 v. Chr. bis 14 n. Chr. wurde Augustus als der Erlöserkönig in dem uns bekannten orientalischen Sinne begrüßt. Wir werden die Augustussage in einem besonderen Abschnitt S. 57ff. besprechen.

3. Die Huldigung und Darbietung der Opfergaben. Das Motiv findet sich bei Jes 60, 6: „. . . . *Sie werden von Saba herbeikommen, Gold und Weihrauch werden sie bringen.*" Auch die Königin von Saba 1 Kg 10, 1 ff. huldigt Salomo im Sinne des altorientalischen Mythus vom Erlöserkönig und bringt ihm Geschenke. Für die vom Osten kommenden Magier ist, wie bereits S. 52f. erwähnt, der Erlöserkönig Sonnengott. Darum bringen sie ihm Gold, Weihrauch und Myrrhen.[1]

Eine frappante Parallele zu der Huldigung der Weisen bietet die Huldigung des Magiers Tiridates vor Nero im Jahre 66 n. Chr. Dio Cassius 63, 1ff.[2] erzählt, daß Tiridates aus Armenien kam und durch alle Länder vom Euphrat her neun Monate lang gleichsam im Triumph gezogen war. Auch drei Königssöhne waren in seinem Gefolge, das von dreitausend (!) parthischen Reitern begleitet wurde. In Neapel kam er zu Nero. Er beugt das Knie vor ihm, nennt ihn seinen Herrn und betet ihn an. Am

---

[1]) Vgl. die S. 68 zitierten Listen bei Kircher, Oedipus Aegyptiacus, nach welchen der Sonne gebührt: ex mineralibus aurum, ex lapidibus ambra, e vegetabilibus thus, mel, myrrha.

[2]) Dieterich l. c. 9f.; vgl. Soltau l. c. 36f. Auch Sueton, Nero c. 13 erzählt die Geschichte.

Haupttage der Feste, die Nero für ihn veranstaltete, erschien Tiridates mit Gefolge vor dem Thron des Nero, der auf offenem Marktplatze aufgestellt war und huldigte ihm, wie vorher. Das Volk schreit laut, Tiridates kommt in Verwirrung, endlich ruft er: „O Herr! Ich, der Sohn des Arsakos, Bruder der Könige Uologaisos und Pakaros, bin dein Sklave; ich kam zu dir als zu meinem Gotte und bete dich an wie den Mithras.“ Nero antwortet, gibt ihm ein Diadem, und das Volk jubelt hoch auf. Zuletzt wird bemerkt, daß Tiridates nicht auf dem Wege, auf dem er angekommen war, zurückkehrte, durch Illyricum und über den jonischen Meerbusen, sondern von Brundisium aus nach Dyrrhachium übersetzte, die asiatischen Städte besuchte und auch da über die römische Macht erstaunte. Plinius nennt bei seiner Erwähnung des Ereignisses Tiridates ausdrücklich Magier (magus) und sagt, Magier seien in seinem Gefolge gewesen. Er habe auch Nero in die magischen Mahle (Mithras-Mahl) eingeführt.

Dieterich sagt[1], „nur die unmittelbar neuschaffende Kraft eines alten mythischen Motivs, oder der mächtige Eindruck eines Geschehnisses, das, an die Analogie der heiligen Tradition anknüpfend, gewissermaßen anwachsend die werdende Legende in der Hauptlinie bestimmte und neu gestaltete“, könne in der Erzählung von Mt 2 tätig gewesen sein. Da wir nach Dieterichs Meinung ein solches Motiv nicht kennen, so sei anzunehmen, daß ein Geschehnis, und zwar das von Dio Cassius erzählte allgemein Aufsehen erregende Ereignis unter Nero die biblische Geschichte beeinflußt habe.[2] Nun ist aber nach unseren Ausführungen das Motiv des Zuges der Magier gen Westen durchaus nicht so fremdartig, wie hier angenommen wird. Es entspricht dem Wesen der Astralreligion des Euphratlandes, wo die Magier in den Sternen nach der Ankunft des Erlöserkönigs ausschauen. Nichts liegt der Annahme im Wege, daß Mt 2 und die Huldigung der persischen Magier vor Nero gänzlich unabhängig voneinander sind. Die Ähnlichkeit erklärt sich daraus, daß beide Erzählungen die gleiche altorientalische Inszenierung aufweisen und daß beide Begebenheiten in dem gleichen orientalischen Stile geschildert sind. Das Zusammenstimmen im

[1]) l. c. S. 9 und S. 11.

[2]) Dann wäre also umgekehrt der Orient vom Okzident beeinflußt. Demgegenüber ist darauf hinzuweisen, daß die Schilderung des Tiridates-Zuges im Gegensatz zu Dieterichs Auffassung ganz offenbar von altorientalischen Inszenierungen beeinflußt ist. Vgl. unten S. 61.

Schluß der Erzählung, wo die Magier einen anderen Rückweg wählen, beruht auf Zufall. Das Motiv des Umweges ist in beiden Fällen grundverschieden.

Andererseits ist darauf hinzuweisen, daß allerdings die spätere Legende die Geschichten von der Geburt Jesu nach Matthäus (und Lucas) mit vollem Bewußtsein im Sinne des Mythenkreises, der die Geburt des Mithras umgibt, ausgestaltet hat. Mithras ist ja nichts anderes als der persisch ausgestattete altorientalische Jahr- und Erlösergott, der in der Geschichte Jesu Realität geworden ist. Zu der späteren Ausschmückung der Geburtsgeschichte mit Zügen des Mithras-Kultes gehört die Variante von der Geburt Jesu in der Höhle bei Justin, Dial. 78[1] und im Evangelium von der Geburt Mariae c. 13, die Ausstattung des Geburtsortes mit Ochs und Esel usw.

4. Das Kind wird verfolgt; man flieht mit ihm nach Ägypten. Matthäus sieht auch hier ein altes Motiv erfüllt (2, 15): „*Aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen.*" Im Sinne des altorientalischen Mythus ist Ägypten, das Südland, die Unterwelt.[2] Dem verfolgenden Drachen entspricht hier der Pseudo-König Herodes.

Der Kindermord wurde auf die Biographie des Augustus (Sueton, vita Augusti c. 94) und des Nero (Sueton, vita Neronis c. 36) übertragen. S. die Übersetzung S. 59 ff. Usener, Religionsg. Untersuch. I, 77 f. nennt folgende Analogien der griechischen Sage: Die Steinigung der unschuldigen Kinder von Kaphyai in Arkadien Pausanias VIII, 23, 6 f. [die Kinder haben das Bild der Artemis im Spiel verspottet; zur Strafe werden die Kinder getötet und die Frauen bringen tote Kinder zur Welt; ich finde hier eine Analogie zu 2 Kg 2, 23 ff., aber keineswegs zum Kindermord Mt 2], die Niedermetzelung der 14 Kinder der Medea durch die Korinther schol. Eur. Med. 273, den *τάφος παίδων* bei Chalkis am Euripos Plut. quaest. gr. 22 p. 296d u. a. Auch erinnert er an die grotesken Gestalten des Rattenfängers von Hameln und des Kindlifressers zu Bern. Hier ist doch wohl die Warnung Reischles oben S. 6 f. sehr angebracht.

5. Das Kind wird als der Segenbringer der Welt begrüßt. Matthäus sagt: *Er soll Nazarenus heißen*, d. h. er ist der Semach (s. S. 33), der alles neu macht, unter dem das wunderbare Wachstum sich zeigen wird. Bei Lucas klingt das Motiv aus der Verkündigung der Heerscharen des Himmels heraus: „*Friede auf Erden, den Menschen ein Wohlgefallen.*"

---

[1]) S. Ztschr. für d. Neut. Wissensch. 1902, S. 359, wo auch die Lesart der ältesten armenischen Evangelienhandschrift (887) zu Mt 2, 9 mitgeteilt wird: „Der Stern . . . . kam und stand über der Höhle, wo das Kind war."

[2]) S. S. 119 f.

Wir werden die Worte in den Inschriften wiederfinden, die (S. 58 f.) Augustus als Welterlöser begrüßen. Das entsprechende alttestamentliche Motiv von der Segenszeit, die mit der Ankunft des Erlösers anbricht (Jes 35, 5; 61, 1 ff.; vgl. Mi 4, 5 ff.), wird bei Lc 7, 22; 4, 18 ausdrücklich auf die mit dem Messias angebrochene Segenszeit angewendet.

Augustus als Erlöserkönig.

Kleinasiatische Inschriften aus der Zeit 2—14 n. Chr.[1] bezeugen, daß auf Augustus sämtliche Motive des altorientalischen Mythus vom Erlöserkönig angewendet worden sind. Besonders interessant ist dabei, daß es sich nicht um offizielle Schriftstücke, sondern um volkstümliche Kundgebungen handelt. Der wandernde Mythus lebt im Volke. Da hier der Schauplatz des Mythus der Occident ist, dem die Sternkunde ferner liegt, ist der astrologische Hintergrund für den Augustus-Mythus nicht ausdrücklich bezeugt. Aber man kannte den Zusammenhang mit den Gestirnen. Das zeigt das 6. Kapitel der vita Augusti bei Sueton, wo erzählt wird: „Während seines Aufenthaltes in Apollonia war er einmal in Begleitung des Agrippa auf die Sternwarte des Astrologen Theogenes gestiegen. Kaum hatte er Geburtsstunde und Konstellation derselben angegeben, als Theogenes aufsprang und ihm verehrend zu Füßen fiel. Augustus ließ deshalb eine Münze mit dem Zeichen des Steinbocks[2], unter welchem er geboren war, prägen." Auch eine weitere Himmelserscheinung bringt Sueton mit dem Geschicke des Augustus in Verbindung: „Als er nach Cäsars Ermordung, von Apollonia zurückkehrend, in die Stadt einzog, zeigte sich plötzlich, bei reinem und hellem Himmel, ein Zirkelreif, wie ein Regenbogen gestaltet, um die Scheibe der Sonne, und unmittelbar darauf wurde das Grabdenkmal von Cäsars Tochter Julia durch einen Blitz getroffen." Und wenn nach Sueton am Tage der Geburt des Augustus Nigidius Figulus ausrief, nachdem er die Geburts*stunde* erfahren: „In dieser Stunde sei dem Erdkreise der Herr geboren" — so ist auch hier der astrologische Zusammenhang der Sage bezeugt.

---

[1]) Vgl. Soltau, Die Geburtsgeschichte S. 33 ff. „Belegstellen". Zum Einzelnen vgl. Th. Mommsen und U. von Wilamowitz-Möllendorff, Die Einführung des asianischen Kalenders in den Mittlg. des Kais. Deutschen Archäol. Institutes, Athenische Abtlg. XXIV, 275 ff. (1899).

[2]) Also Wintersolstitium! Das erste Tierkreiszeichen, das dann im Osten emporsteigt, ist die Jungfrau, s. S. 35 Anm. 1.

Wenn Augustus Erlöserkönig im Sinne des orientalischen Mythus sein sollte, so mußte sein Geburtstag den Anbruch der Welterneuerung bedeuten. Darum wurde nach den erwähnten kleinasiatischen Inschriften der Geburtstag Augustus' zum Neujahrstag gemacht. Im Sinne des Kalendermythus (vgl. z. B. das Marduk-Fest in Babylon) ist der Neujahrstag Frühjahrsanfang im Jahreslauf wie im Weltenkreislauf.

Die Inschriften von Priene (ergänzt durch die Texte von Apameia und Eumeneia) und von Halicarnaß lauten nach Soltaus Übersetzung:

> Es ist ungewiß, ob der Tag, an welchem der göttliche Caesar geboren ist, lieblicher oder nutzbringender gewesen ist, der Tag, den wir mit Fug gleichsetzten dem Anfang der Dinge, . . . welcher alles völlig Zerfallene und in einen unheilvollen Zustand Geratene wieder aufrichtet und der ganzen Welt ein anderes Aussehen gegeben hat; sie wäre wohl zugrunde gegangen, wenn nicht die gemeinsame Wonne aller, Caesar (Augustus), geboren wäre. Deshalb dürfte man wohl mit Recht den Anfang des Lebens des Einzelnen wie des Lebens überhaupt in eben dem sehen, was zugleich das Ende und die Grenze aller Bekümmernis darüber, daß man geboren ist, war. Da nun keiner mit irgendeinem anderen Tage weder für die Gemeinde noch für den eigenen Vorteil einen glücklicheren Ausgangspunkt nehmen könnte als mit dem Tage, der für alle ein Glück geworden ist, so wird beschlossen, daß der 23. September Neujahrstag werde.
>
> Nachdem nun die alles in unserem Leben leitende Vorsehung Wetteifer und Streben wiedererweckt hat und den vollkommensten Schmuck unserem Leben verliehen hat, dadurch, daß sie uns den Augustus verlieh, welchen sie zum Wohlergehen der Menschheit (den Menschen ein Wohlgefallen) mit Tugend erfüllt und ihn uns und unseren Nachkommen als Heiland gesandt hat, welcher jeden Krieg beseitigen und alles ordnen sollte, Caesar aber durch sein Erscheinen die Hoffnung derer, die auf ihn hingewiesen haben, erfüllt hat, wobei er nicht nur die früheren Wohltäter übertraf, sondern nicht einmal den kommenden Geschlechtern die Hoffnung ließ, ihn zu übertreffen, der Geburtstag dieses Gottes aber der Anfang der frohen Botschaft über ihn für die Welt geworden ist, . . . (so soll aus all diesen Gründen sein Geburtstag bei uns gefeiert werden).
>
> Nachdem die ewige und unsterbliche Schöpferkraft der

Welt zu allen andern überschwänglichen Wohltaten das größeste Gut noch hinzugefügt hat, dadurch daß sie den Menschen den Caesar Augustus zu unserm wahren Glücke geschenkt hat, den Vater seiner Vaterstadt der göttlichen Roma, den heimischen Jupiter und zugleich den Heiland des gesamten Menschengeschlechts, für welches sorgend die Vorsehung die Gebete aller nicht nur erfüllt, sondern noch übertroffen hat; — denn Friede herrscht auf Erden und auf dem Meer, die Städte blühen, Gesetzlichkeit, Eintracht und Verträglichkeit bestehen, Überfluß an allem Guten ist vorhanden, von den schönsten Hoffnungen für die Zukunft, von frohem Mut für die Gegenwart sind die Menschen erfüllt —[1]: so soll dann mit Spielen und Wettkämpfen, mit Opfern und Liedern der Geburtstag des Augustus gefeiert werden.

In der Vita Augusti von Sueton (Übersetzung von Stahr, vgl. Soltau, l. c. S. 38f.) heißt es:

Da ich einmal auf diese Dinge gekommen bin, wird es nicht unpassend sein, hier gleich diejenigen Vorbedeutungen anzufügen, die vor, bei und nach seiner Geburt auf seine künftige Größe und sein ununterbrochenes Glück deutlich hinwiesen. In seiner Vaterstadt Velletri war schon vor alters, als der Blitz einen Teil der Mauer traf, daran die Weissagung geknüpft worden: ein Bürger dieser werde einst sich der höchsten Gewalt bemächtigen und im Vertrauen auf diese Deutung hatten die Velletriner nicht nur sofort, sondern auch später zum öftern bis zur Gefährdung ihrer Existenz Krieg mit den Römern geführt.

Erst spät gaben die Tatsachen den deutlichen Beweis, daß jenes Vorzeichen auf die Macht des Augustus hingedeutet habe. Julius Marathus bekundet: wenige Monate vor Augusts Geburt sei an einem öffentlichen Orte zu Rom ein Wunderzeichen geschehen, durch welches wiederholt verkündigt wurde, die Natur sei im Begriff, dem römischen Volke einen König zu gebären, worauf der erschreckte Senat den Beschluß gefaßt habe: kein in diesem Jahre geborenes Kind sollte auferzogen werden; aber die, deren Frauen schwanger waren, hätten, weil jeder von ihnen die Hoffnung auf die seine bezog, dafür zu sorgen gewußt, daß jener Senatsbeschluß nicht Gesetzeskraft erhalten habe.[2] In den griechisch geschriebenen theologischen

---

[1]) Genau so die Schilderung der messianischen Zeit in assyrischen Texten, s. S. 32. [2]) S. S. 56.

Abhandlungen des Asclepiades von Mendes lese ich: Atia habe sich um Mitternacht zu einem feierlichen Gottesdienste in den Tempel des Apoll begeben, und sei dort in ihrer Sänfte, die andern Frauen erwartend, ein wenig eingeschlafen. Da sei eine Schlange zu ihr in die Sänfte geschlüpft, und habe sich bald darauf wieder entfernt.[1] Sofort habe sich an ihrem Leibe ein Flecken gezeigt, der wie ein gewaltiger Drache gestaltet und nicht wegzubringen gewesen sei, so daß sie sich fortan des Badens in öffentlichen Bädern enthalten habe; im zehnten Monate darauf habe sie den Augustus geboren, der deswegen für einen Sohn Apolls gegolten habe. Zugleich träumte Atia kurz vor ihrer Niederkunft, daß ihre Eingeweide gen Himmel flögen und sich dort über den ganzen Umfang von Himmel und Erde ausbreiteten. Auch Augustus Vater, Oktavius, träumte, daß aus dem Schoße der Atia der Strahlenglanz der aufgehenden Sonne sich erhebe.[2]

Am Tage seiner Geburt, wo gerade über die Verschwörung Catilinas in der Kurie verhandelt wurde und Oktavius wegen der Niederkunft seiner Frau etwas zu spät in die Sitzung kam, steht es als eine allbekannte Tatsache fest, daß Nigidius Figulus (das war ein Sektenführer und Myste), als er die Ursache der Verzögerung und zugleich die Stunde der Geburt selbst vernahm, den Ausspruch getan hat: in dieser Stunde sei dem Erdkreise der Herr geboren. Die gleiche Versicherung erhielt Oktavius später, als er bei seinem Heerzuge durch Thraziens Öden in einem Haine des Liber pater das dortige thrazische Orakel über seinen Sohn befragte, von den Priestern, weil, als er den Wein über den Altar goß, eine Flamme aufschlug, die über das Tempeldach hinaus bis zum Himmel aufstieg: ein Wunderzeichen, das, wie die Priester sagten, ähnlich nur allein noch dem großen Alexander (!), als er an denselben Altären opferte, zuteil geworden sei. Gleich in der darauffolgenden Nacht sah er denn auch seinen Sohn in übermenschlicher Größe mit Blitz und Zepter, sowie

---

[1]) Nach Ephrem dem Syrer schlich sich der Vater des Antichrist in Gestalt eines Drachen zum Weibe, s. Krauß, Leben Jesu nach jüdischen Quellen, S. 217.

[2]) Höchst merkwürdig, in welcher Form hier die Motive wiederkehren, die wir Apk 12 bei der Geburt des Sonnenknaben finden. Augustus ist Sonnenkind (Sohn Apolls). Der Drache, der auf dem Leibe der Mutter vor der Geburt erscheint, ist eine Verflüchtigung des Motivs vom Drachen, der den Neugebornen bedroht usw.

mit den Prachtgewändern des olympischen Jupiter und einer Strahlenkrone angetan, hoch thronend auf einem lorbeerbekränzten Wagen, den zweimal sechs glänzendweiße Rosse zogen.

Als Markus Cicero einmal den Julius Caesar auf das Kapitol begleitete, erzählte er gelegentlich einigen Freunden, er habe in der vergangenen Nacht geträumt, ein Knabe von lieblicher Gestalt werde an einer goldenen Kette vom Himmel herabgelassen und trete vor das Portal des Kapitols hin, wo ihm dann der Jupiter eine Geißel gereicht habe. Mitten in dieser Erzählung erblickte er Augustus, der ihm, wie den meisten Anwesenden, noch unbekannt war und den sein Oheim Caesar zu der Opferfeier hatte herbeikommen lassen; und so versicherte er, das sei derselbe Knabe, dessen Bild ihm während des Schlafes erschienen sei.

In den oben wiedergegebenen Augustus-Inschriften finden sich, ganz abgesehen von der Augustus-Sage Suetons, sämtliche Motive des orientalischen Mythus vom Erlöserkönig:

1. Die geheimnisvolle Geburt und überirdische Herkunft.
2. Der Zusammenhang mit bestimmten Konstellationen.
3. Die Bedrohung des Neugeborenen durch den Drachen (verwischt, s. S. 60 Anm. 2).
4. Der Anbruch des Weltenfrühlings. Augustus ist *σωτήρ* („Retter des ganzen Menschengeschlechts“, vgl. S. 12, Anm. 1), die „frohe Botschaft“ über ihn verkündet „Wohlergehen der Menschen“.

Wir nehmen an, daß ebenso wie der Stern Mt 2 auch die Augustus-Omina auf faktisch erfolgte chaldäische Gestirn-Orakel zurückzuführen sind.[1]

---

[1]) Übrigens folgt aus alledem, daß man damals in Rom orientalisch, d. h. im Sinne der altbabylonischen Weltanschauung (astral) dachte. Gegen den Einwand, das sei erst unter Augustus oder seit der Unterwerfung des Orients denkbar, s. Winckler, Ex oriente lux I, 1, S. 45.

Viertes Kapitel.

Die irdischen Heiligtümer Abbilder himmlischer Heiligtümer.

Den Grundgedanken der altorientalischen Weltanschauung bildet die Vorstellung von einer „prästabilierten Harmonie“. Alle irdischen Dinge und alles irdische Geschehen sind in himmlischen Vorbildern vorgezeichnet. Wenn im Etana-Mythus Ištar und Bel sich im Himmel und auf Erden nach einem König umsehen, so liegen die Insignien: Zepter, Binde, Mütze, Stab vor Anu, dem summus deus, im Himmel bereit.[1] Der Priesterfürst Gudea von Lagaš empfängt in einer Traumvision auf einer Tafel von Lasurstein den Bauplan des Tempels, welchen er für Ningirsu, den Befehlsübermittler des Götterkönigs Anu, bauen soll.[2] Das wichtigste Dokument für diese babylonische Lehre liegt in einem Schöpfungsbericht vor, der uns als Einleitung eines Beschwörungstextes überliefert ist.[3] Aus der Urflut heraus wird hier zunächst die himmlische Welt mit ihren drei Reichen, dann wird die Erde geschaffen. Auf der Erde werden die Heiligtümer der drei obersten Götter geschaffen nach dem Vorbild der kosmischen Heiligtümer. Dementsprechend heißt es im Cod. Hammurabi, der Tempel von Sippar sei gemäß dem himmlischen Tempel erbaut.[4] Und in einer Sanherib-Inschrift wird berichtet: der Plan von Ninive sei dereinst gemäß der Himmelsschrift entworfen worden.[5] In einem Briefe an Asurbanipal

[1]) S. Zimmern KAT[3] 383.

[2]) Gudea Cyl. A. Thureau-Dangin ZA XVI.

[3]) Brit. Mus. 82-5-22, 1048. Analysiert ATAO S. 50 f.

[4]) Cod. Hamm. II, 9 ff.

[5]) Sanh. Bell 35: Ninives Grundriß ist seit Anbeginn „gemäß der Schrift des Himmels“ gebaut (itti šiṭirti šamê). Späteren Untersuchungen muß es vorbehalten bleiben, zu zeigen, wie die gleiche Anschauung in das Griechentum eingedrungen ist. Der griechische Mythus kennt ein siebentoriges kosmisches Theben, das Amphion aus den sieben Tönen der (Planeten-)Leier erbaut (das irdische Theben stellt also den Planetenhimmel auf Erden dar); ebenso gibt es ein kosmisches Troja, von Apollo erbaut (vgl. Ilias VII, 452), ein kosmisches Megara, bei dessen Bau Apollo, die Zither weglegend, hilft (vgl. Pausanias I, 42, 2). Delphi ist als *μεσομφαλία γαίης* Abbild des höchsten Göttersitzes. Zum Koran, Sure 2, 128, berichtet der Kommentator Samachschari, die Kaaba zu Mekka sei von Abraham nach dem ihm von Gott gezeigten Modell der (im vierten

wird dem König[1] als besondere Schmeichelei gesagt: „Was sogar im Himmel nicht geschehen ist, das hat mein Herr König auf der Erde getan und uns gezeigt" (er hatte die feindlichen Söhne versöhnt).

Aber nicht nur für einzelne Heiligtümer gilt die Grundanschauung, daß irdisches Abbild des Himmlischen ist, sondern die Geographie der Länder spiegelt den Kosmos wieder. Wir haben ATAO 24 f. eine Vermutung ausgesprochen und begründet, nach der die Stadtkulte der ältesten euphratensischen Staatengebilde systematisch zusammengehören und das Himmelsbild wiederspiegeln. Vorher hatte H. Winckler wiederholt darauf hingewiesen, daß gewisse geographische Namen mythologische, d. h. kosmische Bedeutung haben müssen und daß in jedem Lande ein „Paradies" und ein „Weltmittelpunkt" sich findet. Neuerdings ist eine phönizische Inschrift gefunden worden, nach der das Stadtgebiet von Sidon in Bezirke eingeteilt wurde, die nach den Teilen des Kosmos benannt sind.[2]

Auch im Alten Testament finden wir Spuren des Gesetzes, nach dem irdische Dinge Abbilder himmlischer Vorbilder sind. Vielleicht gelingt uns künftig der Nachweis, daß auch das vorisraelitische Kanaan in geographischen Bezirken den Kosmos abbildete.[3] Vorläufig müssen wir uns mit Einzelheiten begnügen. Hi 38, 33 heißt es: „*Kennst du den mištar* (eig. „die Schrift") *des Himmels?*", und in Parallele dazu: „*Oder kannst du ihn auf der Erde malen?*" In diesen Worten ist der Grundgedanke des Gesetzes angedeutet. Beim Bau der Stiftshütte[4] 2 Mos 25, 40,

---

Himmel befindlichen) Ur-Kaaba gebaut worden (Bischoff, Koran, S. 114). Eine andre Überlieferung sagt, das Modell der Kaaba und der schwarze Stein sei durch Gabriel bereits Adam gezeigt worden, nachdem dieser sich in Reue und Buße Allah wieder zugewendet hatte. Vgl. Ibn Aṭir, Ṭabari und Mas'udi (Wünsche, Wissenschaftl. Beil. der Leipz. Ztg. Dez. 1904).

[1]) Harper, Letters MVAG IX (1904), 183.

[2]) S. v. Landau in MVAG 1904, 229 ff. Die Deutung der Namen im mythologisch-kosmischen Sinne entdeckte ein Gelehrter (Clermont-Ganneau), dem das zugrunde liegende altorientalische Gesetz bis jetzt völlig unbekannt ist.

[3]) Wir denken an Namen wie Kirjat Arba, Kirjat Sepher (vgl. ATAO 5 Anm. 3), Gilgal im Buche Josua, an die kanaanäische Ortsnamen im Papyrus Anastasi (s. ATAO 196 ff.) etc.

[4]) ohel mo'ed, eig. Zelt der Versammlung, scil. zur Schicksalsbestimmung. Denn hier wird das Orakel von Jahve befragt. 2 Mos 33, 10 f. hat ursprünglich die Art der Befragung gestanden, die uns jetzt dunkel ist, vgl. zu Ephod S. 111. Hinter dem Namen verbirgt sich die ursprüng-

vgl. 26, 30, wird die Tabnît, der Bauplan, von oben her vorgezeichnet. Auch für den siebenarmigen Leuchter (nach der syrischen Baruch-Apok. 4, 5 für alle Geräte des Zeltes) wird das Muster vom Himmel her gezeigt. Daß der Tempel zu Jerusalem, der von fremden Baumeistern nach babylonischem Vorbild gebaut ist, einem himmlischen Urbild entsprechen soll, sieht man deutlich bei Ezechiel, dem 40 ff. der Plan vom Himmel her vorgezeichnet ist, wie Moses der Plan zur Stiftshütte und wie dem babylonischen Gudea der Plan des Tempels von Lagaš und wie die Ur-Kaaba der moslemischen Legende dem Abraham. Auch Jes 54, 11 ff. deutet ein kosmisches Gegenbild des himmlischen Heiligtums an. Ebenso bildet der Tempel zu Jerusalem in seinen einzelnen Teilen den Himmel ab. Der Berg Zion erscheint in der Sprache der Psalmen und Propheten als ein Abbild des mythischen Berges, der den Nordpunkt des Weltalls und den Zugang zum Heiligtum des summus deus bildet.[1] Die Stufen zum Tempel entsprechen den Planetenstufen[2], die Säulen Jakin und Boaz repräsentieren die beiden entgegengesetzten Punkte des Sonnenkreislaufes.[3] Das „eherne Meer", von den 12 Stieren getragen, symbolisiert den Tierkreis, der den Südhimmel (Himmelsozean) vom Nordhimmel trennt. Die 12 Tiere entsprechen den Wächtern (Zophasemin), die den Himmelsozean absperren.[4] Im Heiligtum repräsentiert der siebenarmige Leuchter die sieben Planeten, und die 12 „Brote des Angesichts" (Schaubrote)[5] ent-

---

liche altorientalische Vorstellung: die Götter versammeln sich, um das Schicksal zu bestimmen. Hommel, Geschichte und Geographie des AO S. 170 ist, wie ich während des Druckes sehe, auf der gleichen Spur, wenn er ohel mo'ed für eine irdische Nachbildung des har mo'ed (Jes 14, 3 s. ATAO z. St.) erklärt.

1) ATAO S. 333.

2) Vielleicht findet der Name מעלות, „die Stufenpsalmen", hier seine Erklärung, vgl. S. 82. Auch die sechs Stufen, die zu Salomos Thron emporführen (1 Kg 10, 18ff.) und die von Löwen bewacht werden, wie der Thron des höchsten Gottes in dem erwähnten Traumbilde Gudeas, bilden die sechs untern Himmelsstufen ab, die zum obersten Himmel führen, vgl. zu diesem Throne Gunkel, Zum religionsgesch. Verständnis des NT S. 45.

3) Ost und West, bez. Nord und Süd, s. ATAO S. 40, Anm 2; S. 64, Anm. 2.

4) S. ATAO S. 55, Anm. 4; S. 63. Nach dem ersten Sternbild, dem Stier, können die anderen benannt sein.

5) Sie vermitteln den essenden Priestern das Anschauen Gottes. Man beachte den häufigen Zusammenhang zwischen „Essen" und „Gott schauen" in der alttestamentlichen Sprache. „Ich werde gesättigt, wenn ich erwache nach deinem Bilde" Ps 17, 15, vgl. 2 Mos 24, 11: Und sie schauten Gott und aßen und tranken.

sprechen den 12 Tierkreisbildern, vgl. Josefus 3, 7, 7. Das Gewand des Hohenpriesters, der mit Urim und Tummim die Geschicke verwaltet, ist mit seinen eingewirkten Keruben Abbild des Weltalls, der Vorhang mit den eingewirkten Keruben hat ebenfalls kosmische Bedeutung. Josefus sagt l. c., daß die zwei Sardoniche, die die Agraffen des hohenpriesterlichen Gewandes bilden, Sonne und Mond abbilden, während die 12 Edelsteine[1] die Zeichen des Tierkreises darstellen.

Als Zeugen für die Richtigkeit dieser Auffassung zitieren wir ältere und jüngere jüdische Quellen.[2] Man wird zugeben müssen, daß sie kompetentere Beurteiler israelitischer und jüdischer Denkweise sind, als moderne Kommentatoren. Siphre 5 Mos 37[3] sagt vom Gesetz, dem Tempel und Palästina, daß sie vor allem andern geschaffen seien. Bereits in einer Baraita wurden nach Midr. Beresch. r. Par. 1 und Tanchuma Abschn. נשא Zeichen 11: Thron Gottes und Tempel zu den sechs oder sieben Dingen gezählt, die der Welt vorangingen und die sich im siebenten Himmel befinden. Im Traktat Chagiga 12[b] heißt es: „Im Zebûl (זבול, „Wohnung", dem vierten der talmudischen sieben Himmel, vgl. Jes 63, 15) befindet sich Jerusalem, der Tempel, ein Altar; und Michael, der große Fürbitter, steht und opfert darauf." Die Vision Jes 6, 1 ff. kennt zweifellos einen himmlischen Tempel mit Räucheraltar. Tanchuma fol. 31: „Der Tempel auf Erden wurde nach dem Muster des himmlischen erbaut."[4] Nach der syrischen Baruchapokalypse 4, 3 ff. ist das

---

[1]) Vgl. KAT[3] 629; unten S. 68 Anm. 1, auch S. 35.

[2]) Die späteren Quellen können unter Umständen ältere Anschauungen verraten, als die früheren. Das mittelalterliche Judentum hat sich jedenfalls gegen „moderne" Einströmungen ängstlich verschlossen, vgl. S. 67. Vor allem möchten wir gegenüber der herrschenden Anschauung auf die Wichtigkeit der Sohar-Literatur als Quelle für alte orientalische Anschauungen hinweisen. Der Spanier Mose de Leon, der im 13. Jahrhundert den Sohar schrieb (Sohar heißt „Glanz", dazu kommt Sohar Chadasch „Neuer Glanz", Tikkune Sohar „Verbesserungen zum Sohar" etc.), scheint in Spanien und Italien altorientalisch-jüdische Traditionen aufgesammelt zu haben (bis nach Spanien war ja die orientalische Kultur vorgedrungen). Ich schließe das daraus, daß gerade in den Sohar altorientalische Mythen in verblüffender Klarheit hineinspielen.

[3]) zitiert nach Dalman, Worte Jesu I, 105.

[4]) Wenn es im Traktat Taanit fol. 5[a] heißt: „Das himmlische Jerusalem ist ein Abbild der heiligen Stadt auf Erden" und wenn es im Sohar Chadasch, fol. 19, col. 3 heißt: R. Jehuda sagt, das obere himmlische Jerusalem sei nach dem irdischen erbaut, so beruht das auf der Umkehrung des Satzes, wie es ja auch neben dem präexistenten, himm-

himmlische Jerusalem (das auch das künftige sein wird) zugleich mit dem Paradies erschlossen; Gott zeigte es u. a. dem Moses, als er ihm die Modelle des Zeltes und seiner Geräte zeigte. In der Ascensio Jesaiae heißt es: „So wie droben ist es auch auf der Erde, denn das Abbild dessen, was in dem Firmament ist, ist auch auf Erden." Sohar fol. 91, col. 36b [1]: „Alles, was auf Erden angetroffen wird, befindet sich auch im Himmel, und nichts ist so gering, daß es nicht sein Vorbild im Himmel hätte." Maimonides, More Nebochim II, 6: „Gott tut nichts, bevor es nicht drinnen in der oberen Familie geschehen ist." Das meint auch Philo, wenn er philosophiert: „Der göttliche Verstand enthält die Ideen aller Dinge und alles dessen, was geschehen und ausgeführt werden soll; der Inbegriff dieser Muster (!) macht die intelligible Welt aus (*κόσμος νοητός*), welchem die Sinnenwelt nachgebildet wurde, ohne jedoch die Vollkommenheit der Ideenwelt zu erreichen." [2] Jalkut Rubeni (Ausg. Amsterd. 1700) fol. 171: „Zwölf Stämme Israels gibt es, nach der Zahl der Häuser des oberen Jerusalems." [3] In Bechais kabbalistischem Kommentar zum Pentateuch fol. 148 heißt es, der Dienst des Hohenpriesters im Tempel zu Jerusalem sei ein דיגמא *(δεῖγμα)* des Dienstes, den der himmlische Hohepriester (Michael) im Himmel verrichtet. Chullin 91b liest man: „Dem Gesetz oben entspricht ein Gesetz unten." Wenn der Sündenbock zum Opfer gebracht wird, wenn die Exkommunikation ausgesprochen wird, wenn das Volk gesegnet wird, so geschieht dasselbe gleichzeitig in der himmlischen Welt. So entspricht auch dem Dienst der Priester im Tempel ein Dienst der Engel (מלאכי השרת) im himmlischen Heiligtum (ירושלמא של מעלה); man vergleiche auch hier Jes 6. Die religiösen Tänze (David 2 Sa 6, 14, vgl. auch 1 Kg 18, 26) versinnbildlichen vielleicht ursprünglich die Bewegungen der Himmelskörper. Ebenso ent-

---

lischen Jerusalem ein neues Jerusalem (dies neue Jerusalem ist aber spezifisch christlich!) gibt. Vgl. zu der Materie Bousset, Offbg. Joh. 509ff. 519ff.; Dalman, Worte Jesu I, 106; Zimmern KAT³ 630.

[1]) Wir zitieren die Sulzbacher Ausgabe von 1684 nach sekundären Quellen. Leider ist der Sohar nur stückweise übersetzt, vgl. S. 65, Anm. 2.

[2]) Vgl. ATAO 12, Anm. 2.

[3]) Vgl. die 12 Häuser des Tierkreises, s. ATAO 14. Nach dem Vorbilde des Planetenhimmels wurden in der späteren rabbinischen Literatur auch sieben himmlische Tempel (Hekalot) gezählt, von acht Engeln bewacht, die auf Anruf durch gewisse Formeln öffnen müssen (s. Jellinek, Beth ha-Midrasch III, vgl. Lueken, Erzengel Michael, S. 118 Anm. 1).

spricht das Synedrium der 70 Ältesten einem himmlischen Ratskollegium, das besonders in der messianischen Zeit eine Rolle spielen soll, vgl. z. B. Wajjikra rabba c. 11 fin. Schon Da 7, 10 vgl. 4, 14 kennt dies Kollegium in der Umgebung Gottes; ebenso Jes 24, 23. Simeon ben Lakisch (um 260 n. Chr.) setzt Bereschit r. Par. 9 der „himmlischen Regierung" eine „irdische Regierung" entgegen, und Berach. 58[a] wird als babylonisch-jüdische Redensart bezeugt: „Das irdische Regiment gleicht dem himmlischen Regiment."[1]

Harnack ist demnach durchaus im Recht, wenn er Dogmengeschichte [3]I, 755 sagt, es sei alte jüdische Vorstellung, daß „alles wahrhaft Wertvolle, das auf Erden erscheint, im Himmel seine Existenz habe" (nur ist die Vorstellung realistischer und weniger philosophisch, als es nach dem bei Harnack folgenden erscheinen könnte), vgl. auch Schürer, Geschichte II, 423. 446. Dalman sagt dagegen (Worte Jesu I, 245), es sei gänzlich unjüdisch, jedenfalls unpalästinensisch, während allerdings die mittelalterliche Kabbala derartige Vorstellungen hege. Darf man die Kabbala wirklich von der alten jüdischen „Wissenschaft" trennen? In den Zeiten der Kabbala haben sich die Juden gegen fremdartige Weltanschauung hermetisch abgeschlossen. Eben darum haben jüngere Stellen beinahe die gleiche Beweiskraft für uns wie alte Stellen jüdischer Literatur. Der Grundirrtum der gegnerischen Einwände ist immer wieder die Beurteilung der alten „Wissenschaft" nach modernen Grundsätzen, während der alte Orient nur eine einheitliche Lehre und Wissenschaft kennt, welche alles menschliche Wissen umfaßt. Wer sich diesen grundlegenden Unterschied nicht klarmacht, wird immer wieder die alten Einwände gegen die Feststellung orientalischer Gedankenwelt vorbringen. Er wird sie als unmöglich ansehen, weil sie zu modernen Voraussetzungen nicht stimmen (vgl. z. B. S. 40, Anm. 1), oder er wird das als orientalische Gedankenwelt ausgeben, was er sich daraus mittels modern okzidentalischer Gedankenwelt zurechtgemacht.

Im Neuen Testament spiegelt sich der besprochene Ideenkreis von der prästabilierten Harmonie vor allem im Briefe an die Hebräer wieder. Aber auch einzelne Spuren sind vorhanden. Man denke an die Redeweise vom *Königreich des Himmels, Königreich Gottes, das nahe herbeigekommen ist*, und an die Stellen, die vom himmlischen Jerusalem reden: Ga 4, 35 f.: „*Jerusalem, das droben ist, ist unser aller Mutter.*" Hbr 12, 22 redet von dem himmlischen Berge Zion und dem himmlischen Jerusalem (dicht dabei das Bild vom himmlischen Buche, in das die Namen eingetragen sind), Jo 14, 2 von dem himmlischen Hause mit den vielen Wohnungen, Apk

---

[1]) S. Dalman, Worte Jesu I, 75f.

3, 12; 21, 2, 10; 21, 12 u. ö. schildert das himmlische Jerusalem mit seinen zwölf Toren (vgl. Ez 48, 2. 31), zwölf Engeln, zwölf Edelsteinen[1], die der Symbolik der altorientalischen Tierkreisvorstellung entsprechen. Der Verfasser der Apokalypse sieht c. 4 f. ferner die himmlische Ratsversammlung, er sieht den himmlischen Räucher- und Brandopferaltar (8, 3; 16, 7), er sieht das Allerheiligste sich öffnen (11, 19; 15, 5). Noch Augustinus ist der Gedanke vertraut. In seiner civitas dei setzt er voraus, daß die irdische und himmlische Stadt je einer Stadt der guten und bösen Geister im Himmel entspricht.[2]

---

[1]) Die arabischen Astrologen deuteten durch die zwölf Edelsteine (zu der Zwölfzahl der Edelsteine vgl. Plinius, hist. nat. c. 37) die zwölf Häuser der Sonne am Tierkreis an; s. Athanasius Kircher, (S. J.) Oedipus Aegyptiacus II, 177. Im 2. Bande dieses Oedipus Aegyptiacus (1653), p. 167 f., wird „aus ägyptischen und arabischen Monumenten" eine Übersicht über die Zugehörigkeit der einzelnen Edelsteine zu den Tierkreisbildern hergestellt:

1. Widder — Amethyst — rot (rubeus)
2. Stier — Hyacinth — dunkel (braun) (fuscus)
3. Zwillinge — Chrysopras — gelb
4. Krebs — Topas — blau
5. Löwe — Beryll — golden
6. Jungfrau — Chrysolith — grün
7. Wage — Sardius — purpurn
8. Skorpion — Sardonyx — schwarz
9. Schütze — Smaragd — feuerfarben (flammeus).
10. Steinbock — Chalcedon — weiß
11. Wassermann — Saphir — ceruleus
12. Fische — Jaspis — aschfarben (cinericius)

(Es folgt dann eine hochinteressante Liste, in der „nach ägyptischen, arabischen, hebräischen Urkunden" die sieben Planeten aufgeführt sind und zu jedem Planeten der ihm zugehörige überirdische Genius, ferner die ihm zugehörige Steinart, Metall, Pflanze, Tier, Arzneimittel, Körperteil und Krankheit. Eine 3. Tafel behandelt die Beziehungen der 36 Dekane).

In den gleichen Anschauungskreis gehören die 12 Edelsteine am Kleide des Hohenpriesters, die (12) Edelsteine am Kleide des Urmenschen Ez 28, 13 ebenso wie die 12 heilkräftigen Edelsteine in den babylonischen Ritualtafeln, vgl. Zimmern, KAT[3] 628, Anm. 1.

[2]) Dalman l. c. 106 sagt, die Stellen der Apk dürfte mit den Stellen im Galaterbrief und Hebräerbrief nicht kombiniert werden. Das ist in dieser Form nicht richtig. In der Apk liegt nur eine Weiterbildung vor, teils auf dem christlichen Theologumenon beruhend, teils auf dem Satz, daß die Endzeit der Urzeit entspricht. Die Endzeit bringt das Himmlische auf die Erde, das himmlische Jerusalem (vgl. S. 65, Anm. 4) ist das neue Paradies, vgl. syr. Baruch-Apok. 4, 3.

Der Gedanke, daß kultische Handlungen auf Erden mit gleichzeitigen himmlischen Handlungen korrespondieren, begegnet uns ebenfalls im Neuen Testament. „*Was ihr auf Erden lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein; und was ihr auf Erden binden werdet, soll auch im Himmel gebunden sein*", Mt 18, 18. Auch das Bild von den *Schätzen im Himmel*, die oben angesammelt werden, während der Mensch unten Gutes tut (Mt 6, 20; 19, 21 und Parallelen) gehört hierher.[1] Bei Paulus spielt der Gedanke eine große Rolle. Man denke an die Schilderung der Ehe als Abbild eines himmlischen Urbilds im Epheserbrief[2], an die Rede von den himmlischen Körpern und irdischen Körpern, vom Bilde des himmlischen Adam und des irdischen Adam 1 Ko 15. Endlich sei nochmals an Apk 5 erinnert, wo die Ereignisse der Zukunft, die in dem siebenmal versiegelten Buche vorgezeichnet sind, zuerst am Himmel gleichsam probeweise sich ereignen.

Fünftes Kapitel.

Das Buch des Lebens.

Wie nach der babylonischen Welterklärung das gesamte göttliche Wissen und die über die Welt verhängten Geschicke, selbst die Namen der großen Könige, die zur Herrschaft bestimmt sind, auf Tafeln, bez. in ein Buch geschrieben sind, so sind auch die Geschicke des einzelnen Menschen, ferner die Gebote, nach denen er sich zu richten hat, sowie sein Verhalten auf Tafeln verzeichnet. Der Tag, an dem die Geschicke im einzelnen bestimmt werden, von dem insbesondere das Geschick des laufenden Jahres festgestellt wird, ist der Neujahrstag. In Babylonien ist es das Zagmuk-Fest (= reš šatti, d. h. Jahresanfang, wie hebräisch ראש השנה) oder Akîtu-Fest, das

---

[1]) Vgl. Zimmern KAT[3] 405. Derselbe Gedanke schon im babylon. Talmud Chagiga 12[b], Schabbat 105[b]. Schemot r. Par. 45 zeigt Gott dem Mose „alle Schatzkammern der Belohnung", die den Frommen bereitet sind. Nicht an eine „mystische Präexistenz" des Lohnes ist zu denken (Dalman, Worte Jesu I, 170), sondern an ein Korrespondieren irdischer und himmlischer Geschehnisse.

[2]) Eph 5, 23, vgl. S. 45.

im Stierzeitalter in den ersten Tagen des Nisan als Fest des „Auferstehens" Marduks gefeiert wird.[1] Bereits unter Gudea wird es als Fest der Göttin Bau erwähnt, in der Sintfluterzählung des Gilgameš-Epos ist die Neujahrsfeier das höchste Fest, und Hammurabi erwähnt wiederholt das „Haus des Akîtu-Festes". Wir dürfen annehmen, daß es in den Jahrhunderten vor dem Stierzeitalter ein Herbstfest war.[2] Von der Festfeier des Marduk wissen wir aus assyrischen und neubabylonischen Zeugnissen, daß den Hauptakt des Festes der feierliche „Auszug" Marduks aus dem Tempel Esagila bildete. Seine Statue wurde in feierlicher Prozession in einem auf Rädern fahrenden Schiffe auf der Feststraße, die jetzt durch die Grabung der Deutschen Orientgesellschaft teilweise bloßgelegt wurde, einhergefahren. Am 8.—11. Nisan feierte man die Versammlung der Götter, deren Bilder nach Babylon gebracht wurden, im Schicksalsgemach. Dort wurden die Lose, die Geschicke des Jahres bestimmt.[3] Es ist insbesondere davon die Rede, daß der himmlische Tafelschreiber das Leben, d. h. die Lebensdauer des Menschen, auf einer „Tafel des Lebens" verzeichnet.[4] Die Texte der Bibliothek Asurbanipals, die bekanntlich zum großen Teil Abschriften alter Texte sind, nennen eine Tafel, auf der die Gebote über Opfer, Gebet, Freundschaft niedergeschrieben sind[5], sie reden von einer „Tafel der Gnade", von einer „Tafel der guten Werke", in die nach IV R 11, 18[b] Einträge gemacht werden. Die Ritualtexte sagen: „Es werde zerbrochen die Tafel meiner Sünden!" „Die Tafeln (es ist von einem Menschen die Rede, über den ein Bann verhängt ist) seiner Sünden, seiner Übertretungen, seiner Missetaten, der Bannsprüche und Verwünschungen (die auf ihm lasten) werden ins Wasser geworfen."[6]

Wie zäh sich diese altorientalische Lehre selbst in ihren Einzelheiten durch die Jahrhunderte erhalten hat, zeigt wiederum die außerbiblische, jüdische Literatur. Zwischen dem Neujahrstage und dem Versöhnungstage wird die Welt gerichtet. Im Talmud-Traktat Arachin 10[b] heißt es: „Die Dienstengel fragten Gott: Herr der Welt, warum stimmen die Israeliten am Neujahrs-

---

[1]) Vgl. S. 9, Anm. 1.

[2]) ATAO S. 19, Anm. 2; 43.

[3]) S. A. Jeremias, Art. Marduk in Roschers Lexikon der Mythologie; Zimmern KAT [3] 514 f.

[4]) S. Zimmern KAT [3], 401 ff.

[5]) S. ATAO 6.

[6]) Zimmern, Beiträge (AB XII) 23, 125.

und Versöhnungs-Tage keinen Lobgesang (הלל) vor dir an? Gott antwortete ihnen: Wenn der König auf dem Throne sitzt und entscheidet und vor ihm die Bücher des Lebens und des Todes aufgeschlagen sind, können dann die Israeliten sich gestimmt fühlen, vor mir einen Lobgesang abzusingen" (in einem Zeitpunkte, wo es passender für sie erscheint, sich der Buße hinzugeben)? Die gleiche Auffassung findet sich in dem vom Neujahrsfeste handelnden Traktat Rosch ha-schana. 16a: „Alles wird am Neujahrstage gerichtet und das Urteil" (Schicksal; denn es handelt sich auch um Früchte etc.) „am Versöhnungstage besiegelt." Rabbi Jochanan (um 260) kennt nach j. Rosch haschana 57a drei Verzeichnisse für Gerechte, Gottlose und Mittelmäßige, die zu Neujahr aufgeschlagen werden.[1] In dem Buche Henoch, das von Anfang bis zu Ende altorientalische Vorstellungen wiederspiegelt, wird der Held als „himmlischer Schreiber" geradezu mit den Zügen des Nebo ausgestattet; er besitzt die himmlischen Tafeln und liest daraus die Taten der Menschen.[2] Hen. 47, 3; 104, 1: „Eure Namen stehen geschrieben vor der Herrlichkeit des Erhabenen"; 108, 3: „Das Buch des Lebens und die Bücher der Heiligen". Andererseits erscheint Michael Hen. 89f. als Buchhalter über das Verhalten der 70 Völkerhirten, Ascensio Jesaiae über die Akten des himmlischen Jerusalem (vgl. S. 43). Im Buch der Jubiläen 30, 20 (vgl. 30, 22) heißt es: „Er ist eingetragen in die himmlischen Tafeln als ein Freund und gerechter Mann." Mit besonderer Vorliebe bemächtigte sich dieses Gegenstandes die jüdisch-kabbalistische Literatur. Im Sohar chadasch[3] fol. 19[a] (Sulzb. Ausg.) heißt es: „Am Neujahrstage sitzt Gott zu Gericht über die Menschen; die Bücher des Lebens und des Todes sind vor ihm aufgetan." Auch die christlichen Apokalyptiker nahmen das Bild auf. Die Apokal. Pauli 10 (Tischendorff, Apocal. apocr.

---

[1]) S. Dalman, Worte Jesu I, 171.

[2]) In anderem Zusammenhange (Buch der Jub. 4, 21) erscheint er als der große Myste, dem die Engel Gottes während eines Zeitraumes von sechs Jubiläen alles zeigen, was auf der Erde und in dem Himmel ist, die Herrschaft der Sonne, und er schrieb alles auf. Vgl. Sohar Chadasch fol. 35, col. 3: „Als Henoch in den Himmel gehoben war, wurde ihm alles Verborgene offenbar, welche Wahrnehmungen er in ein Buch verzeichnete (der Sage nach das kabbalistische Buch Jezirah) und seinem Sohne hinterließ. Wie der Myste des Mithraskultes (s. Monotheistische Strömungen S. 12ff.) wird er in die Geheimnisse der babylonischen Kosmographie eingeführt.

[3]) Vgl. S. 65 Anm. 2.

S. 39f.) sagt, daß in der Abendstunde im Himmel von den Engeln alles aufgeschrieben wird, was die Menschenkinder am Tage getan haben.[1] Nach der jüdischen, christlich überarbeiteten Apokalypse des Sophonias[2] sitzen sie am Tore des Himmels und schreiben die Taten in Buchrollen. Dann bringt der angelus interpres die Rollen der guten Taten zu Gott, damit er die Namen ins Buch der Lebendigen schreibe, während der Engel des Anklägers, der gleichfalls am Tore des Himmels sitzt und die Sünden aufschreibt, seine Rollen dem Ankläger übermittelt, der sie in seine Rollen schreibt, um die Menschen anzuklagen, wenn sie zu ihm hinabkommen.

Von dieser Anschauung aus würde nun auch die biblische Bildersprache vom „*Buch des Lebens*“ etc. zu beurteilen sein.[3] 2 Mo 32, 32f. sagt Moses: „*Tilge mich aus aus dem Buche, das du geschrieben hast.*“ Ps 69, 29: „*Tilge sie aus dem Buche der Lebendigen, daß sie mit den Gerechten nicht angeschrieben werden.*“ Jes 4, 3 spricht von denen, die in Jerusalem *zu dem Leben eingeschrieben sind.* Da 7,13 ist die Rede von den *Büchern des Alten der Tage* und 12, 1 werden die gerettet, *die sich im Buche aufgeschrieben finden.* Nach Ma 3, 16 ist vor Jahve eine Gedenkschrift aufgezeichnet, in der die eingezeichnet sind, die Jahve fürchten und vor seinem Namen Achtung haben.

Im Neuen Testament liegt die gleiche Anschauung den folgenden Stellen zugrunde: Lc 10, 20: „*Freuet euch, daß eure Namen im Himmel angeschrieben sind*“. Phil 4, 3: „. . . *meine übrigen Mitarbeiter, deren Namen im Buche des Lebens stehen*“. Hbr 12, 23: „*Die Gemeinde von Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind*“. Apk 3, 5: „*Sein Name soll nicht ausgetilgt werden aus dem Buche des Lebens*“; 13, 8 und 17, 8:

---

[1]) Eine verwandte Vorstellung der rabbinischen Literatur sei hier um ihrer Schönheit willen angeführt, obwohl der Gedanke hier anders gewendet ist, Tanchuma fol. 30, col. 3 (Nork, Rabb. Quellen 82): Gott stellt den Menschen zur Rede: Wie groß ist deine Schuld, die du mir abzutragen hast. Du sündigst gegen mich, und ich habe Geduld mit dir. Täglich kommt deine Seele, wenn du entschläfst, zu mir, und legt Rechenschaft ab, und bleibt als Schuldnerin vor mir; ich hingegen gebe dir deine Seele zurück, die doch mein Eigentum ist. Also erstatte auch du an jedem Abende deinem Schuldner das Pfand zurück. Wer dächte nicht an das Gleichnis vom Schalksknecht Mt 18, 23 ff.?

[2]) Beide Stellen zitiert nach Lueken, Erzengel Michael S. 85 f.

[3]) Daß das Bild von der öffentlichen Aufzeichnung in die Bürgerlisten (vgl. Na 7, 5f.; 12, 22f.) hergenommen sei (Bousset, Apokalypse 262 vgl. 297), ist angesichts des vorgelegten Materials unhaltbar.

„*Lebensbuch, in das vom Anfang der Welt Namen geschrieben sind*“; 20, 12: „*Bücher, in die die Werke eingeschrieben sind, und nach denen die Toten gerichtet werden*“. Auch das *Buch mit sieben Siegeln*, das von dem „Lamme“ geöffnet wird Apk 5, das identisch ist mit dem „*Buch des Lebens*“, das von dem Lamme Apk 21, 17 verwaltet wird[1], und das kleine Buch der Mysterien Apk 10, 1 ff. gehören in diesen Zusammenhang.

Auch in der Sprache der Kirche ist das Bild reichlich verwendet worden. Im dies irae heißt es:

„Und ein Buch wird aufgeschlagen,
darin ist es eingetragen,
wes die Welt ist anzuklagen.“[2]

Sechstes Kapitel.

Wasser des Lebens.
Brot des Lebens. Stein des Lebens.

1. Wasser des Lebens.

Die babylonische Paradiesesvorstellung kennt neben dem Baum des Lebens[3] das Wasser des Lebens. Es ist als Strom gedacht oder als Quelle im göttlichen Heiligtum, s. ATAO 101. Verwandt ist das Bild Ez 47, 1 ff., Apk 22, 1: „*Er zeigte mir*

---

[1]) S. oben S. 17.

[2]) Wenn Euripides, Fr. 506 spottet: „Glaubt ihr, daß die Sünden ... in ein Buch für Zeus geschrieben werden, und daß Zeus sie liest und danach die Menschen richtet? Der Himmel wäre nicht groß genug, die Sünden aufzuschreiben“, so kann man das als Beweis dafür anführen, daß derartige Gedanken an verschiedenen Orten unabhängig entstehen können („Völkeridee“). Aber das wird hinfällig, sobald auch Einzelheiten zusammenstimmen wie oben das Aufschlagen des Buches am Neujahrstag usw.

[3]) Verwandt ist die babylonische Vorstellung vom Lebenskraut. Dieses Lebenskraut wirkt durch seinen Geruch, s. ATAO 101. Im Talmud-Traktat Joma 72b heißt die Thora ein Geruch des Lebens für die Würdigen, ein Geruch des Todes für die Unwürdigen (סם חיים, סם מיתה, assyr. sammât: Wohlgeruch). Man vergleiche hierzu 2 Ko 2, 16: „*den einen ein Geruch von Tod zu Tod, den andern ein Geruch von Leben zu Leben*“. Der „*Wohlgeruch Christi*“ 2, 15 ist dagegen m. E. aus der Opfervorstellung zu erklären wie Am 5, 21 usw., s. ATAO 143.

einen Strom von Lebenswasser, hervorkommend aus dem Throne Gottes . . . hüben und drüben am Strom der Baum des Lebens."

Aber auch getrennt von der Paradiesesvorstellung spielt im alten Orient das „Wasser des Lebens" eine große Rolle, s. ATAO 93 f. 98. 101 ff. Bis auf den heutigen Tag leben in Südbabylonien in der Nähe des alten Schauplatzes des Ea-Kultus Zeugen dieser babylonischen Wasserverehrung, nämlich in der Sekte der Mandäer (bei den älteren abendländischen Gelehrten Zabier genannt), die wegen ihrer Verehrung Johannis des Täufers (יוהאנא מאצבאנא) von den Entdeckern im 17. Jahrhundert Johanneschristen genannt wurden trotz ihres christentumfeindlichen Charakters.[1] Bei ihrem fünftägigen Tauffest (an den fünf Schalttagen, die nach dem zweiten Sommermonat eingeschoben werden) müssen sich Männer und Frauen dreimal täglich im Flusse dem Tauchbade (מאצבותא) unterziehen und weiß kleiden. Alle von Fremden gekauften Eßwaren müssen durch Wasser geweiht werden. Die Taufe ist „das Zeichen des lebenden Wassers, durch das ihr aufsteigt zum Licht", das Kennzeichen der Zugehörigkeit zum „Geschlecht des Lebens". Sie darf nur „in lebendem Wasser" vollzogen werden.[2]

Wenn danach die Judäer in Babylon mit dem altorientalischen Kulte des „heiligen Wassers" während des Exils in nahe Berührung kommen mußten, so erklärt es sich, daß das „Wasser des Lebens" die Bildersprache des Neuen Testamentes noch mehr beeinflußt als die des Alten Testamentes.[3] Daß auf die Judäer im Exil der Wasserkult der Babylonier am Euphrat einen großen Eindruck gemacht haben muß, beweisen die zahlreichen hebräischen Zauberschalen („Wasserschalen"), die in den Trüm-

---

[1]) Ihr Kultus geht direkt auf die Ea-Marduk-Verehrung zurück. Von der Gestalt Johannis des Täufers erfuhren sie jedenfalls durch die jüdische Diaspora. Sie nahmen ihn in ihren Kultus auf wegen der Verwandtschaft der Johannis-Taufe mit ihrem Wasserritus, wie auch sonst ihre Lehre mit jüdischen Reminiszenzen vermischt ist.

[2]) S. Keßler in RPrTh[3] Art. Mandäer; Brandt, Mandäische Schriften 101 ff.

[3]) Eine Heilung durch siebenmaliges Untertauchen im Jordan erzählt die Geschichte von Naeman 1 Kg 5. [Boissier, Dokuments S. 33 erwähnt ein babylonisches Heilmittel gegen den Skorpionstich: „Zum Flusse soll er hinabgehen, siebenmal untertauchen, beim siebenten Untertauchen was in seinem Munde ist, in den Fluß ausspeien"]. Naeman weigert sich und sagt: „Sind nicht Abana und Pharphar, die Flüsse von Damaskus, besser als alle Wasser in Israel?" Die Heilkraft heiliger Flüsse ist ihm also bekannt.

mern von Babylon gefunden wurden. Die Rabbinen reden von „Wassern des Lebens“ (מי חיים) und „Quellen des Heils“ (מעיני הישועה).[1] Als eine Frucht babylonischen Einflusses dürfte das „Wasserschöpfen“ am „herrlichsten Tage“ des Laubhüttenfestes[2] zu erklären sein, das keinerlei Stütze an den Vorschriften der Thora hat.[3] An diesem Tage sprach Jesus nach Jo 7, 37f. das Wort: „*Wenn einen dürstet, komme er und trinke; wer an mich glaubt, aus dessen Leibe werden Ströme lebendigen Wassers fließen.*“ Auch im Gespräche mit der Samariterin bedient sich Jesus der Vorstellung vom Lebenswasser zu seiner Gleichnisrede Jo 4, 10ff.: „. . . . *er würde dir lebendiges Wasser geben . . . . das Wasser wird ein Quell von Wasser, das ins ewige Leben fließt.*“ Die eschatologischen Gemälde der Apokalypse nehmen das Bild wieder auf: Apk 7, 17: „*Das ‚Lamm‘ wird sie leiten zu Wasserquellen des Lebens*“; 21, 6: „*Ich will dem Dürstenden geben von der Quelle des Lebenswassers umsonst*“; 22, 17: „*Der Durstige soll kommen, und der es verlangt, Lebenswasser umsonst zu empfangen.*“

AG 16, 17f. findet Paulus die jüdische Gemeinde zu Philippi am Wasser. Auch sonst ist bezeugt, daß man die Kultorte am Wasser zu bauen pflegte.[4] Vielleicht ist auch Ps 137, 1: „*An den Wassern zu Babel saßen wir und weinten, wenn wir an Zion gedachten*“, dahin zu erklären.

Einen besonderen heiligen Ritus des Untertauchens, eine Wassertaufe (טבילה), kannten die Juden[5]; sie war bei der Aufnahme der Proselyten neben Beschneidung und Opfer vorgeschrieben. Bei der Taufe Johannis am Jordan und bei der

---

[1]) S. Nork, Hebr.-chald.-rabb. Wörterbuch.

[2]) Im Traktat Succa IV, 7 wird die Zeremonie beschrieben, die man ניסוך המים nannte. Mit einem großen goldenen Becher schöpfte man das Wasser aus dem Quell. 70 Stiere wurden bei dem Feste (für die 70 Völker!) geopfert. „Wer die Freude des Wasserschöpfens nicht gesehen, hat nie eine Freudenfeier gesehen.“ Die babylonische Gemara Succa 48[b] weist auf Jes 12, 3: „Ihr werdet mit Freuden Wasser schöpfen aus dem Heilsbrunnen.“ Der Umstand, daß die Asche der roten Kuh und ebenso auch der vom Priester für unrein Erklärte damit besprengt wurde, beweist, daß man dem Siloah-Quell eine magische Kraft zuschrieb.

[3]) Verwandt ist die ὕδρευσις, das Wasserschöpfen am achten Tage der Eleusinien, wovon er den Namen πλημοχοή hatte, Athen. XI. — Hängt auch die Wasserweihe der griechischen Kirche, die zur Winterwende gehalten wird, mit dem antiken herbstlichen Wasserfest zusammen?

[4]) S. zu AG 16, 13.

[5]) S. Nork, Rabb. Quellen XXVIIff. Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes II, 129ff.

Taufe der Jünger Jesu nach dem Vorbilde des Johannes waren nur die begleitenden Umstände (Bußpredigt, Verkündigung des nahenden Himmelreiches) neu. Alte Kultformen sind hier mit einem wesentlich neuen Inhalt erfüllt worden. Das Tauchbad selbst kannten die Juden. Neu war hier nur, daß zum Zeichen der inneren Umkehr derselbe Ritus gefordert wurde, den man bisher nur den unreinen Heiden beim Eintritt in die jüdische Gemeinde vorschrieb.

Jebamot 46[b] wird gefragt: Womit wird bewirkt, daß die Heiden unter die Flügel der Schechina (תחת כנפי השכינה) kommen? Antwort: Mittels der Beschneidung und des Untertauchens. R. Josua behauptet an derselben Stelle, die Taufe (Untertauchen) habe schon bei den Vätern stattgefunden. Ketuboth 11[a] lehrt, das Kind einer Heidin dürfe auf das Gutachten des Synedriums hin getauft werden. Ausdrücklich wird die Frage verneint, ob das Kind bereits Urteilsvermögen haben müsse.[1] Aboda Sara 59[a]: Niemand ist für einen Proselyten zu halten, der nicht beschnitten und getauft ist. Jebamot 78[a]: Wenn eine Frau während ihrer Schwangerschaft zum Judentum übergetreten ist, bedarf ihr Kind nicht ebenfalls der Taufe; denn die Taufe der Mutter genügt für das Kind.

In der evangelischen Auffassung von der christlichen[2] Taufe, die den Anspruch erhebt, die biblische zu sein, ist die Vor-

---

[1]) Die Wirkung bedarf nicht des Wissens. Ich kann z. B., so heißt es dort, einen Menschen von seiner Schuld lossprechen ohne sein Mitwissen; nur wenn das Verdammungsurteil ausgesprochen werden soll, muß er vorher in Kenntnis gesetzt werden.

[2]) Holtzmann im Archiv für Religionsw. VIII, 50ff. (Sakramentliches im Neuen Testament) sucht nach den Grundsätzen der neueren Theologie nachzuweisen, daß „das junge Christentum in eine mit Mysteriendunst gesättigte Atmosphäre eingetreten ist, um sofort in der Umbildung gewisser symbolischer Gemeindebräuche zu Sakramenten dieser Beeinflussung zu unterliegen". Nach unserer Auffassung liegt die Richtigkeit dieser Behauptung nur darin, daß die Urkirche in der Tat ohne Bedenken die technischen Ausdrücke der Mysterien auf Taufe und Abendmahl anwendete. Die Väter der Kirche erkannten, daß zwischen unserem Abendmahl und den Gebräuchen der Mysterien ein innerer Zusammenhang vorhanden ist. Was speziell die Taufe betrifft, so boten die Mysterien den Mysten 1. Einführung in die Erkenntnis der himmlischen Dinge (Kosmologie) und 2. die Hoffnung auf eine Überwindung des Todes zu neuem Leben. Beides aber *gibt* die Taufe in höherem Sinne. Die Täuflinge empfingen 1. die Einführung in die Geheimstücke der christlichen Lehre; 2. die Bürgschaft des neuen Lebens im Sinne von Rö 6, 3 f. Zum Material vgl. Anrich, das antike Mysterienwesen 154ff., von dessen Auffassung ich jedoch nach dem Gesagten wesentlich abweiche.

stellung von der Kraft des Wassers vertieft. Das Wasser ist „schlicht Wasser.“ „Wasser tut's freilich nicht.“ Das Wasser ist lediglich Bild und Symbol, vgl. 1 Pt 3, 21, aber zugleich Träger einer himmlischen Gabe. Aber durch die Hintertür des Aberglaubens kehrt die alte mythologische Vorstellung zurück. Dem Taufwasser wird Wunderkraft zugeschrieben. Darum befehlen die evangelischen Kirchenordnungen das Wegschütten des Taufwassers nach dem Gebrauch.

2. **Brot des Lebens.**

Jesus sagt Jo 6, 48f.: „*Ich bin das Brot des Lebens, das lebendige Brot, vom Himmel gekommen.*“ Die Rede knüpft an das *Manna* an, das als vom Himmel gefallenes Brot gilt. Die jüdische Vorstellung verbindet damit Gedanken, die dem altorientalischen Himmelsbrot, das z. B. im Himmel des Anu dem Gaste gereicht wird, entsprechen; vgl. ATAO 100. Darum ist Manna die Speise im zukünftigen Leben Apk 2, 17.

Die poëtische Bildersprache der Kirche vergleicht im Anschluß an Jo 6 und an Mt 4, 4 das Wort Gottes mit Vorliebe mit Himmelsspeise und Lebensbrot.

Brot und Wein sind die Elemente des Abendmahls. Die Darreichung Jesu knüpft an Brot und Wein beim Passahmahl an. Nach To 4, 18 waren Brot und Wein wohl auch die Bestandteile des Trauermahles. Ebenso erscheint Brot und Wein in der späteren Vorstellung vom „Mahl des Paradieses“. Prd Sal 9, 7 sagt Gott zu dem Frommen: „Auf! genieße mit Freuden dein Brot — und trinke fröhlichen Herzens den Wein, der dir bewahrt ist im Paradiese“. Die Gleichnisse Jesu knüpfen bekanntlich wiederholt daran an.[1] Aber auch die heiligen Bestandteile dieser jüdischen Mahle sind nicht genuin israelitisch. 1 Mos 14, 8 bringt Melchisedek Brot und Wein dem Abraham entgegen. Man könnte ja wohl sagen, es ergibt sich von selbst, daß man zu diesen schlichten, Nahrung und Erquickung repräsentierenden Naturprodukten greift. Aber die Zusammenhänge mit den Riten des alten Orients liegen doch deutlich zutage. Die babylonischen Ritualtafeln nennen Brot und Wein als Bestandteile der kultischen Mahlzeiten. Im Adapa-Mythus ist der Held göttlicher Bäcker und göttlicher Mundschenk in Eridu; die Bereitung des Brotes und des Weines (Variante: heiliges Wasser) ist ihm aufgetragen. Julius Firmicus ermahnt die Söhne Kon-

[1]) Vgl. Dalman, Worte Jesu I, 90ff.

stantins, sie sollen sich an Jesu Sakrament halten; es sei ein satanisches Zerrbild (!) des Abendmahls, wenn es in den Attis-Mysterien heiße: *ἐκ τυμβάνου βέβρωκα, ἐκ κυμβάλου πέπωκα, γέγονα μύστης Ἄττεως.* Auch beim Kultusmahle des Mithras-Dienstes wird Brot und Wein genossen. Abbildungen dieses Mahles finden sich bei Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra I, 175 f., vgl. 320 f.

Die alte christliche Kirche hat die Sakramente der Taufe und des Abendmahls nach der Terminologie der heidnischen Kultushandlungen *μυστήρια* genannt (vgl. Ambrosius, de mysteriis). Aber man vergesse nicht, daß die Analogien sich nur auf die Elemente beziehen. Von dem realen Inhalt gilt mit vollem Nachdruck[1]: „Wie unvergleichlich höher an Wert stehen diese Mysterien über allen heidnischen!" Dort Schatten und Schemen, hier Tat und Wahrheit!

Da hier vom Abendmahl die Rede ist, so sei noch ein Wort zu dem paulinischen Gedankenkreis vom Abendmahl 1 Ko 11, 23 ff. gestattet (von der Taufe war S. 76 die Rede). Hier wird (vgl. auch Jo 6, 51 ff.) „der Opfertod Christi im Essen und Trinken vergegenwärtigt"; nicht um eine Wiederholung des Opfers handelt es sich dabei, sondern „um das Erleben des Teilhabens an seinem durch sein Opfer erworbenen Leben" (Heinrici, Der erste Korintherbrief in Meyers Kommentar 353 f.). Auch für diesen tiefsten christlichen Gedanken finden wir schattenhafte Analogien in dem heidnischen Kalender- und Erlösermythus, wie er in den Mysterien zum Ausdruck kommt. Paulus selbst hat die Analogie des heidnischen Opfermahls mit dem Abendmahl 1 Ko 10, 18 ff. aufgezeigt. In den orphischen Mysterien stürzen sich die Bacchanten in ekstatischer Begeisterung auf den Opferstier, zerreißen ihn und verschlingen das „lebende" Fleisch. Dadurch erreichen sie den Gipfel des ἐνθουσιασμός des ἔνθεον εἶναι.[2] Der zerstückelte Stier ist der sterbende Jahrgott, der zu neuem Leben erwachen wird. Die Enthusiasten hoffen, an seinem Geschicke teilzuhaben; sie wollen das Leben im Tode gewinnen. Wenn Heitmüller, Taufe und Abendmahl bei Paulus S. 41 f. den Zusammenhang mit dem Kalendermythus erkannt hätte, so würde er einerseits auf die Schlußfolgerungen S. 48 verzichtet haben, andererseits würde er darin eine verstärkte Bestätigung für seine These gefunden haben, nach der hier die Vorstellung des Herrenmahls in primitivster Form vorliegt. Heitmüller findet (S. 54) wie wir im Heidentum die Fußspuren des lebendigen Gottes. Der Punkt, in dem wir abweichen, liegt auf theologischem Gebiete. Nach ihm entstammen die Sakramente bei Paulus nicht dem Quell, der mit dem Evangelium in den Strom der Religionsgeschichte eingemündet ist, vielmehr sind es Wellen eines Stromes, der älter ist als das Evangelium, der sich weiter gewälzt hat auch durch das christliche Gebiet — freilich Wellen, deren Köpfe beschienen und durchleuchtet sind von dem Licht

---

[1]) Pfleiderer, Urchristentum[2] I, 333.

[2]) Vgl. Monotheistische Strömungen S. 14 f.

des Evangeliums. Wir können die Trennung vom Evangelium nicht gutheißen. Wir sehen in der paulinischen Anschauung nicht fremdes Gewächs, sondern christliche Realität, die von dem Jesus ausgeht, der all sein Reden und Tun unter die Voraussetzung seiner Auferstehung und der mit ihr verbundenen Güter gestellt hat.

3. Stein des Lebens.

Wie die alte Welt nach der Speise des Lebens, nach der Pflanze des Lebens und nach dem Wasser des Lebens sucht und in diesen Symbolen ihre Unsterblichkeitssehnsucht ausprägt, so kennt sie auch den „Stein des Lebens".[1] Die Auffindung von Meteorsteinen mag Anlaß gewesen sein, daß man Steine mit der Gestirnwelt in Verbindung gebracht hat. Der „vom Himmel gefallene" schwarze Stein in der Kaaba, die schwarzen Steine in indischen Tempeln, der heilige Stein in Delphi, der Stein der Göttermutter Kybele, der 204 v. Chr. aus Phrygien nach Rom gebracht wurde, sind wohl als Aërolithen zu erklären. Aber auch sonst gibt es Steine von kosmologischer Bedeutung.[2] 1 Mos 28 richtet Jakob einen Stein auf und salbt ihn; er hat dort den Eingang zum himmlischen Tempel gesehen — in Bethel ist also der Nabel der Welt.[3] Auch Jerusalem gilt als Weltmittelpunkt.[4] Ps 118, 22; Jes 28, 6 ist in Zion von Gott der Grundstein (Eben schetîjja) gelegt. Die rabbinische Anschauung betrachtet diesen Stein gleich dem „Stein mit sieben Augen" Sach 3, 9 als *λίθος ἔμψυχος*. Sie erkennt in ihm den Messias. In diesem Sinne nennt 1 Pt 2, 4 Christus den „lebendigen Stein". Apk 2, 17 erscheint ein magischer Stein in direkter Verbindung mit dem „Brot des Lebens" (in der jüdisch-christlichen Apokalyptik mit dem „Manna" identifiziert wie Jo 6): „*Dem Sieger will ich geben vom verborgenen Manna, und will ihm einen weißen Stein geben und darauf einen neuen*

---

[1]) Der „Stein der Weisen" ist nur eine Variante hiervon.

[2]) Eine merkwürdige Manipulation mit Steinen berichtet das Ninib-Epos vgl. Hrozny in MVAG VIII (1903).

[3]) Vgl. weiter S. 82. Im Sohar Chadasch zu Genesis fol. 124 (Sulzbacher Ausgabe) heißt es: „Auf jenem Stein ist die Welt gegründet; er ist ihr Zentrum, in ihm steht das Allerheiligste." Von Bethel haben die griechischen Baithylia ihren Namen, die als *λίθοι ἔμψυχοι*, als „beseelte Steine", göttlich verehrt werden. s. Roscher, Lexikon der Mythologie, Art. Baithylos; Hommel, Geographie und Geschichte des A.O. S. 161 Anm. 2.

[4]) So schon Ez 5, 5 nach den alten Erklärern und dann allenthalben in der rabbinischen Literatur, s. ATAO 352 und die mittelalterliche Weltkarte ib. Abb. 135.

Namen geschrieben, den niemand kennt.“ Bousset, Offenb. Johannis S. 251 hat erkannt, daß hier eine volkstümliche Zaubervorstellung zugrunde liegt. Die Empfänger des Steines mit dem „*Namen, den niemand kennt*“, sind die zukünftigen Herren der Welt. Aber auch der Name selbst hängt mit dem Sieg zusammen; wir haben ihn bereits S. 14 und 18 mit dem „*Namen*“ Phil 2, 9 und mit den Ehrennamen, die der Sieger über die Mächte der Finsternis im orientalischen Jahrmythus erhält, in Zusammenhang gebracht. Als Sieger und Herren der zukünftigen Welt erhalten die Gläubigen den unbekannten Namen.[1]

Nach der jüdischen Sage in Tholedot Jeschu (s. Krauß, Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen S. 53. 93) bildete der Stein von Bethel den Grundstein des Heiligtums. Darauf waren die Buchstaben des erklärten Gottesnamens geschrieben, und jeder, der sie lernte, konnte tun, was er wollte. Da aber die Weisen fürchteten, daß die israelitischen Jünger dieselben erlernen und damit die Welt zerstören möchten, so trafen sie Vorkehrung, daß man sie nicht erlernen konnte. Eherne Hunde hingen auf zwei eisernen Säulen am Brandstättentor, und jeder, der hineinging und jene Buchstaben erlernte — sobald er hinausging, bellten die Hunde auf ihn; wenn er auf sie blickte, entfielen die Buchstaben seinem Gedächtnis. Die Schrift erzählt dann, wie Jesus sie trotzdem lernte und 310 israelitische Jünglinge um sich versammelte. Die Vorstellung von diesem „heiligen Namen“ beherrscht nach Krauß (S. 189) „bis auf den heutigen Tag Geist und Gemüt des jüdischen Volkes“. — Salomo hatte nach Gittin 68[a] einen Ring, dem der Gottesname eingegraben war, mit dem er alle Zaubereien verrichtete.

Wenn 1 Pt 2, 5 die Anhänger Christi als „lebendige Steine“ sich auf dem Grundstein erbauen, so ist dabei noch an einen andern, vielleicht verwandten Ideenkreis zu erinnern: Menschen werden aus Steinen erzeugt; vgl. ATAO 133. Nach rabbinischer Auffassung sind die „Steine“, die Sach 9, 16 aufgerichtet werden, auf die Totenerweckung zu beziehen.[2] Johannes sagt Mt 3, 9: „*Gott kann aus Steinen Kinder erwecken.*“[3] Auch das Bild von den „redenden Steinen“ Lc 19, 40 vgl. Hab 2, 11 findet hier seine formale Erklärung. Nach IV Esr 5, 5 werden die Steine in der Endzeit schreien bei Anbruch der Drangsale.

---

[1]) S. S. 104ff. zu Mt 28, 19.

[2]) Nork, Rabb. Quellen CVIII.

[3]) Man beachte das Wortspiel banim-abanim, (im Aramäischen) banaia-abanaia.

Siebentes Kapitel.

Die drei und sieben Himmel.

Das altorientalische Weltbild kennt ein System von Himmeln. Dem irdischen All mit seiner Dreiteilung: Wasser, Erde, Lufthimmel — entspricht ein dreigeteiltes himmlisches All: Himmelsozean, Tierkreis, Nordhimmel. Sie bilden drei Stufen, durch die man in den Himmel des summus deus kommt. In Babylonien wird dieses Weltbild durch drei- bez. vierstufige Tempeltürme abgebildet.[1] Im obersten Himmel thront Anu. Häufiger aber begegnet die Vorstellung von sieben bez. acht Himmeln. Sie wird hergeleitet von den sieben Kreisstufen, die vom Umlauf der sieben Planeten über den Tierkreis gebildet werden. Auf den sieben Stufen steigt man empor zu dem Himmel des Gottes Anu.[2] Wenn von acht Himmeln die Rede ist, wird der Anu-Himmel mitgezählt.[3] Da die Stufenkreise nach dem Tierkreis zwölf Stationen haben, so entsteht die Vorstellung von zwölf Toren, die in den Himmel führen.

Der gesamte alte Orient kennt die „sieben Himmel".[4] Die arabischen Legenden lassen Muhammed durch sieben Himmel reisen. Im Mithraskult ist das Emporsteigen durch die Leiter mit sieben verschiedenen Metallen symbolisiert.[5] Origenes contra Celsum VI spricht von der *κλῖμαξ ἑπτάπυλος*, aus der die Seele herab- und hinaufsteigt, und deren jede ein Tor hat. Nach Bereschit Rabba, Par. 19, zieht sich die Schechina Gottes immer weiter zurück, bis sie den siebenten Himmel erreicht, als Abraham in Ägypten weilt. Auch Resch Lakisch (3. Jahrh. n. Chr.) kennt sieben Himmel. Ebenso sagt R. Levi im babylonischen Talmud (Chagiga 12ᵇ): „Es gibt sieben Himmel; sie heißen: Wilon (velum, Vorhang), Raḳîʿa (Veste), Schechakim (Wolken), Zebûl (Wohnung), Maon, Makon und Arabôt." Daselbst heißt es ferner: „Der König, Gott der Lebendige, Hocherhabene wohnt

---

[1]) S. ATAO S. 10ff. und Abb. 7.

[2]) S. ATAO S. 12. 27.

[3]) Die sidratu 'l muntahâ der Araber, s. OLZ 1904, Sp. 103.

[4]) Auch Indien kennt sieben Himmel, s. Nork, Brahminen u. Rabbinen S. 189, Anm. — Die sieben Himmel haben hier vielleicht ihr irdisches Korrelat in den sieben Vegetationsstufen des Himalaya, vgl. Bischoff, Koran, S. 22[3].

[5]) Zur entsprechenden Leiter des Osiris s. ATAO 234, Anm.

in Arabôt, wie es heißt Ps 68, 5: Machet Bahn dem, der einherfährt in Arabôt, Jah ist sein Name." In dem Buche Emek hammelech im Kapitel „von den sieben Erden" heißt es: „Die heiligen Welten umgeben einander, daß eine unter der andern ist, so daß der Nabel der Erde, welcher Tebel genannt wird, in der Mitte ist; und es findet sich, daß sieben Himmel sind, welche sie umgeben" usw. Also auch hier ein irdisches Korrelat! Der Sohar Chadasch sagt im Midrasch Ruth, dem Rabbi Perachja sei an der Himmelspforte sein Gewand ausgezogen worden; dann habe er, in die Luft des Paradiesgartens gehüllt, den äußersten Himmel erblickt. Die Fragmente des Celsus kennen über den sieben auf die Planeten sich beziehenden Pforten eine achte, die als *περίοδος ἀπλανής* im Gegensatz zu dem *περίοδος εἰς τοὺς πλανήτας γεγεννημένη* steht. Eine interessante Variante zeigt in dem Testament der XII Patriarchen das Testament Levi.[1] Das 3. Buch handelt von sieben Himmeln, das 2. Buch von drei Himmeln; eine Textrezension hat hier aus den drei Himmeln mit Gewalt sieben Himmel gemacht.

Auf alttestamentlichem Gebiet finden sich nur leise Spuren dieser Anschauung. Der Name für Himmel ist ein Plural: šamajim. „*Die Himmel erzählen die Ehre Gottes*", Ps 19, 1. „*Himmel und aller Himmel Himmel*" 5 Mos 10, 14. Das Symbol von der Leiter finden wir im Traume Jakobs 1 Mos 28, 13 ff. Jakob sieht den Zugang zum himmlischen Palast. „*Hier steht der göttliche Palast, hier ist das Tor des Himmels.*" Bethel erscheint ihm als Nabel der Erde; ein sullâm (Stufenrampe) führt hinauf.[2] — Wir haben S. 64 darauf hingewiesen, daß die Stufen, die zum Tempel hinaufführen, die Planetenstufen bedeuten. Wenn unsre Deutung von מעלות, den Stufenpsalmen, S. 64, Anm. 2, richtig ist, so bedeutet die Wallfahrt der Psalmsänger das Hinaufsteigen zur Nähe Gottes, womit man dann vergleichen möge, daß nach altbabylonischer Anschauung das Hinaufsteigen auf den siebenstufigen, den Planetenhimmel abbildenden Tempelturm ein Gott wohlgefälliges Werk bedeutete.[3]

Man wird sich nach alledem der Einsicht nicht verschließen können, daß Paulus, der nach 2 Ko 12, 6 *bis in den dritten Himmel entzückt* ward, aus dem gleichen Vorstellungskreis heraus redet. Und da der alte Orient wirklich eine Dreiteilung

---

[1]) Lueken, Erzengel Michael S. 92 f.

[2]) S. S. 79.

[3]) S. ATAO 12.

des Himmels kennt, so ist gewiß auch hier der oberste Himmel, nicht etwa, wie die Kommentare meinen, der dritte von sieben Himmeln gemeint. Eph 4, 10 hingegen: „*aufgefahren über alle Himmel*“ mag Paulus die Vorstellung von 7 bez. 8 Himmeln vorschweben. Auch 2 Pt 3, 10, Apk 12, 12 liegt die Vorstellung von mehreren Himmeln vor.

Das dreistöckige Weltbild ist aus den orientalischen Mysterien in die gnostischen Systeme übergegangen und hat sich von dort weiter vererbt in die dramatischen Mysterien des Mittelalters: Hölle, Erde, Himmel mit ihren Bewohnern. Springer, Ikonogr. Studien 125 ff. hat erkannt, daß mit dieser dreistöckigen Mysterienbühne wiederum die Gestaltung der großen Schnitzaltäre des Mittelalters zusammenhängt.

Achtes Kapitel.

Die Engel.

Auf Grund der in christlicher Weltanschauung niedergelegten religiösen Erfahrung ersehen wir in den Berichten von Engelerscheinungen, wie sie in gewissen altisraelitischen biblischen Erzählungen und im engen Anschluß an diese Erzählungen in den Evangelien und in der Epistelliteratur des Neuen Testamentes vorliegen, Realitäten der überirdischen Welt. „*Gott macht Winde zu seinen Boten und Feuerflammen zu seinen Dienern*“ (Ps 104, 4); aber er verfügt auch über andere „*dienstbare Geister*“ (Hbr 1, 14), um seinen Willen kundzutun. Jeden „wissenschaftlichen“ Einwand dagegen beantworten wir mit Shakespeare: „Es gibt mehr Dinge zwischen Himmel und Erde, als eure Schulweisheit sich träumen läßt.“ Ebenso erkennen wir an, daß in außerchristlichen Engelvorstellungen, z. B. in den „Gnadenboten“ und „Wächtern des Heils und Lebens“ sich eine religiöse Wahrheit ausprägt. Denn auch die außerchristliche Welt kann sagen: „Gott ist nicht ferne von einem jeglichen unter uns.“

Von dieser schlichten Engelvorstellung [1], die frei ist von allem mythologischen Beiwerk, ist nun aber in der Welt, in

---

[1]) Zur Vorstellung von den Schutzengeln s. zu AG 12, 15.

deren Mitte die biblischen Schriften entstanden sind, eine mythologische Engellehre zu unterscheiden, die mit der astralen Kosmologie zusammenhängt und die von der Anschauung ausgeht: Die Gestirne sind beseelte Wesen. Diese kosmologische Engelvorstellung taucht vielfach in der israelitischen Literatur auf. Jes 24, 1, vgl. Ps 148, 2, sind die *Heere der Höhe* die heidnischen Astralgötter, denen Jahve die Herrschaft abgenommen hat.[1] Aber Jahve selbst ist Herr von Zebaoth, von Engelheeren, die in den „Kriegen Jahves" mit ihm zusammen streiten. Im „Lied der Deborah" Ri 5, 20 „*stritten die Sterne wider Sisera*". Wie auf den Siegesstelen der babylonischen Könige Sonne, Mond, Venus und andere Gestirne Zuschauer der Heldentaten sind[2], so sind die Gestirnengel Zuschauer der großen Taten Gottes: „*Als mich die Morgensterne .... lobten und jauchzten alle Gottessöhne*", Hi 38, 7. Man vergleiche hierzu die Auslegung der rabbinischen und pseudepigraphischen Literatur. Berachoth 32ᵇ (A. Wünsche) sagt Gott zu der Gemeinde: „Meine Tochter, ich habe 12 Masaloth erschaffen (das sind die Tierkreisbilder) an der Raḳîʿa[3], und zu jedem Masal habe ich 30 Chajil erschaffen, und zu jedem Chajil 30 Ligjon (Legionen), zu jeder Ligjon 30 Rahaton („Läufer"?), und zu jedem Rahaton 30 Ḳarton (*κρατερός*? Befehlshaber?), und zu jedem Ḳarton 30 Gistra (castra), und zu jedem Gistra gab ich 365000 Myriaden Sterne nach den Tagen der Sonne." Philo erklärt die Himmellichter für die reinsten und tugendhaftesten aller erschaffenen Geister. Nach Buch Henoch 21, 1 sah Henoch sieben böse Sterngeister, die in ödem Raume gebunden waren. Ascensio Jesaiae 4, 18 kennt einen Engel der Sonne und des Mondes. R. Bechai im Kommentar zum Pentateuch fol. 9ᶜ sagt: die Engel seien die Himmelskörper.[4]

---

[1]) S. ATAO 341 f.

[2]) ATAO 286, Abb. 95—97.

[3]) Vgl. Chagiga, fol. 12a: „In die Raḳîʿa sind Sonne, Mond, Planeten und Tierkreisbilder eingesenkt." Übrigens ein neuer Beweis, daß das biblische Raḳîaʿ der Tierkreis ist, s. ATAO 8. 78. Die Deutung Chagiga 12b: „Es gibt zwei Raḳîaʿ" (Himmelsvesten) nach 5 Mos 10, 14 (nämlich „Himmel" und „Himmel der Himmel") will vielleicht zwischen dem sichtbaren Himmelsgewölbe und einer im darüber liegenden Himmel selbst noch befindlichen Scheidewand zwischen unterer und höchster Himmelsregion unterscheiden.

[4]) Targ. hieros. zu 2 Mos 22, 23 stellt beides nebeneinander: „Macht euch nicht zum Anbeten Bilder von Sonne, Mond, Sternen (kokabim, d. h. in diesem Zusammenhange, wie auch sonst oft, die Tierkreisbilder) und Planeten oder von Engeln, die vor mir dienen."

In einem jüdisch-babylonischen Zaubertexte heißt es[1]: „Ich beschwöre euch bei den heiligen Engeln und im Namen des Metatron, Hadriel und Nuriel und (Sasgabiel?) und Haphkiel und Mehaphkiel — dies sind die 7 Engel, welche gehen und umwandeln Himmel und Erde und Sterne und den Tierkreis und den Mond und das Meer — daß ihr weggeht."

Da die Anschauung von den Sterngeistern in der alten israelitischen Literatur nur leise Spuren hinterlassen hat, hingegen in der spätjüdischen Literatur eine große Rolle spielt[2], so ist anzunehmen, was ja auch an sich sehr nahe liegt, daß der Einfluß der orientalischen Kosmologie während des Exils und nach dem Exil von neuem gewirkt hat, und zwar in den Formen, die damals in Vorderasien die Kosmographie unter persischem Einfluß gewonnen hat.

Findet sich diese kosmologische Engelvorstellung auch im Neuen Testament? Vor allem werden wir sie in der Bildersprache der Apokalypse suchen dürfen. Wenn Apk 1, 21 sagt: „*Die Sterne sind Engel der sieben Gemeinden*" und wenn 3, 1 die *sieben Sterne* als Geister Gottes erscheinen, so liegt offenkundige Verwandtschaft mit der oben vorgeführten jüdisch-orientalischen Engellehre vor. Derartige Engelvorstellungen sind durchaus verschieden von den Engelerscheinungen, die das Leben Jesu und der ersten apostolischen Gemeinde begleiten. Aber auch sonst sind im Neuen Testament Spuren jener kosmologischen Engellehre zu finden. Das „*Kriegsheer des Himmels*" *(στρατιὰ οὐρανοῦ)* in der Weihnachtsgeschichte Lc 2, 12 erinnert durch seinen Namen an den Jahve Zebaoth, aber auch an spätjüdische Namen für die Engel, die den Thron Gottes umgeben, wie wir sie oben in Berachot fanden.[3] Jesus spricht: „*Ich sahe Satanas herniederfahren als einen Blitz*" Lc 10, 18. Erinnert das nicht an den vom Himmel meteorartig gefallenen Morgen-

[1]) Stübe, Jüdisch-babyl. Zaubertexte S. 23, vgl. Lueken, Erzengel Michael S. 55 f. Die von Lueken S. 55 zitierte Stelle Bereschit rabba zu 1 Mos 2, 1: „es gibt kein Kraut, welches nicht ein Gestirn am Himmel hätte" gehört aber nicht hierher. Es erklärt sich aus der S. 68 angedeuteten Vorstellung, nach der jede Pflanze einem der Planeten zugehört.

[2]) Die Zusammenhänge mit der babylonischen Religion wurden von Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 294 ff. aufgedeckt; die persischen Beziehungen hat mit Nachdruck Bousset hervorgehoben.

[3]) S. 84. Jalkut Schimeoni II werden sie Kriegsheere des Himmels (איסטרא של מעלה) genannt. In Schemot Rabba zu 2 Mos 1, 1 werden die Kinder Israels mit den Heeren des Himmels verglichen.

stern („Sohn der Morgenröte“) bei Jes 14, 12?[1] In Gethsemane stellt Jesus die *zwölf Legionen Engel*, die er sich erbitten könnte (Mt 26, 53) in Gegensatz zu der Schar der Kriegsknechte, die gegen ihn aufgeboten wurden. Den Ausdruck fanden wir S. 84 in Berachot unter den Engelordnungen. „*Des Himmels Kräfte werden sich bewegen*“ in der Endzeit Lc 21, 26 (*δυνάμεις τοῦ οὐρανοῦ*). Es sind die Himmelskörper gemeint. Aber hinter ihnen verbergen sich nach jüdischer Anschauung Engelgewalten.[2] Aus dieser Anschauung heraus redet Paulus Rö 8, 38 von *Engeln und Gewalten* der überirdischen Welt, von *Thronen, Hoheiten, Herrschaften, Mächten* Kol 1, 16. Bereits in den urchristlichen Mysterien wird die paulinische Engellehre[3] auf ihren physikalischen Hintergrund wieder zurückgeführt. So beschreibt Ignatius, wie in den Mysterien das Verständnis der himmlischen Dinge eröffnet wird: Die Ordnungen der Engel, die verschiedenen Arten von Engeln, Engelheere, den Unterschied zwischen Gewalten und Herrschaften, die Macht der Äonen, die Cherubim und Seraphim lerne man dort verstehen; dazu die Erhabenheit Gottes, das Reich des Herrn und höher als alles die unvergleichliche Majestät des allmächtigen Gottes.[4]

---

[1]) Nach rabbinischer Deutung ist Satan gemeint, der erst ein reiner Lichtengel war und dann die Wohnungen des Lichts auf immer verlassen mußte. So deutet Bereschit rabba (zu 1 Mos 5, 6) Jes 14, 12 auf den ausgestoßenen Lichtgeist (Lucifer), vgl. Grünbaum, Beiträge zur vergleichenden Mythologie in der Haggada, ZDMG 31, 231.

[2]) Aus dieser Anschauung heraus heißt es noch im Sohar (vgl. Knorr v. Rosenroth, Synopsis Sohar p. 126, N. 28): „Kein Krieg entsteht, welcher nicht durch Vorzeichen am Himmel angekündigt wird, indem die himmlischen Heere gegeneinander kämpfen.“ Hiernach nimmt man an, daß irdische Ereignisse am Himmel verzeichnet sind (mušîm šîmâti). Das ist eben der Grundgedanke der aus Babylonien stammenden Astrologie.

[3]) Sie ist theologisch durchaus anders zu beurteilen wie etwa die paulinische Rechtfertigungslehre; ähnlich verhält es sich mit gewissen Partien der paulinischen Eschatologie.

[4]) Vgl. Monotheistische Strömungen S. 17 die Erklärung der Mithras-Mysterien. Der Myste wird in die Geheimnisse des Kosmos eingeweiht; was er für Astralgötter hielt, wird ihm als Ausfluß der einen göttlichen Macht kundgetan.

Neuntes Kapitel.

Die zwölf Apostel und der Tierkreis. Die vier Evangelisten und die vier Weltecken.

Jesus wählt „die Zwölfe" als Repräsentanten der zwölf Stämme Israels. *Sie werden auf zwölf Stühlen sitzen und richten die zwölf Stämme Israels*, Mt 19, 28. Die Zahl war so heilig, sagt Augustinus, de civ. XX, 5, daß nach dem Tode des Judas nur einer durch Werfen der Lose zugewählt werden durfte, um den *κλῆρος* zu empfangen.

Das Schema der zwölf israelitischen Stämme hängt nun mit den zwölf Tierkreiszeichen zusammen[1], ebenso wie nach dem Zeugnis des Abulfaradsch[2] jeder der „zwölf Stämme der Araber" unter dem Schutze eines der zwölf Tierkreiszeichen steht. Im Jakobssegen werden die zwölf Söhne nach den Tierkreiszeichen charakterisiert, 1 Mos 49.[3] Die Lagerordnung 4 Mos 2, 1 ff.: 4×3 Stämme nach den vier Himmelsrichtungen, erinnert an die himmlische Vierteilung: 4×3 Tierkreiszeichen nach dem Laufe der Sonne in den Jahreszeiten.[4] Ebenso entsprechen die 4×3 Edelsteine am hohenpriesterlichen Gewand 2 Mos 39, 7 und 3 Mos 8, 8, die den Namen der zwölf Stämme tragen, den Tierkreiszeichen, nach dem Zeugnis des Josefus und des Philo

---

[1]) Das Buch Henoch redet von Tierkreisengeln. Das erklärt sich genügend daraus, daß die Gestirne nach orientalischer Vorstellung Engel sind, s. S. 83 ff. Vielleicht ist aber bei Henochs Tierkreisengeln speziell persischer Einfluß zu konstatieren. Die alten Perser hatten zwölf Schutzengel, vgl. Hyde, De religione veterum Persarum, Anhang S. 543.

[2]) Abulfaradsch, Hist. Dynast. S. 101, s. Dupuis, Origine de tous les cultes 16. 206.

[3]) ATAO 248, wo übrigens Ruben = Wassermann aus Versehen ausgelassen ist. Man denke auch an den Traum Josefs: Sonne, Mond und elf Sternbilder, dazu ATAO 240. Vgl. die biblische und geographische Darstellung bei dem Jesuiten Kircher: Oedipus Aegyptiacus II, 1 p. 21 (1653).

[4]) Vier Hauptstämme mit je zwei Nebenstämmen: Ruben Süd, Dan Nord, Juda Ost, Ephraim West. Ebenso die Trikoloren der vier Hauptstämme. Sie haben die Farben der 3×4 Edelsteine des Hohenpriesters, und zeigen nach Aben Esra (Kircher, Oedipus Aegyptiacus II, 1, 19 f.) die vier Bilder des Thronwagens Ezechiels (= vier Tiere der Apokalypse), die nach Aben Esra an die vier Hauptpunkte des Tierkreises erinnern. Das Panier des Stammes Ruben zeigte nach ihm die Figur eines Menschen, das Juda einen Löwen, Ephraim einen Stier und Dan eine Schlange; allein dieser Stamm habe an ihrer Stelle den Adler oder Geier gewählt.

von Byblos, die beide ja doch priesterlicher Herkunft waren, vgl. Josefus, Antiquit. III, 7, 7; Philo, vita Mosis III, 14. Wenn Josua für die zwölf Stämme zwölf Steine nach Durchschreitung des Jordans errichtet, so entspricht das dem Aufrichten der zwölf Tierkreiszeichen am Grenzwasser der Welt nach dem Siege des Jahrgottes über den Wasserdrachen im babylonischen Mythus, wie ja der Zug Josuas über den Jordan deutlich die Motive des Drachenkampfes zeigt.[1] So kann man sagen, daß indirekt die Zwölfzahl der den zwölf Stämmen gewählten Apostel mit dem Tierkreis in Verbindung steht. Natürlich soll damit nicht behauptet sein, daß dies im Bewußtsein Jesu lag, obwohl der erwähnte Ausspruch Jesu Mt 19, 28 darauf deuten dürfte: *Sie werden sitzen auf den zwölf Thronen.*[2]

Sicher aber ist, daß der Schreiber der Apokalypse diese mystische kosmologische Beziehung aufgenommen hat.[3] Die apokalyptischen Bilder kennen das orientalische kosmologische Bild, wie bereits Dupuis, Examen de l'apocalypse, erkannt hat. Sie verbinden die zwölf Tore des Tierkreises und die zwölf Engel mit den zwölf Geschlechtern und mit den zwölf Aposteln.

Apk 21, 10–14. 19–20.

Und er trug mich im Geiste auf einen großen und hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, herabkommend aus dem Himmel von Gott her, mit der Herrlichkeit Gottes; ihr Glanz ist gleich wie der köstlichste Edelstein, wie Jaspiskrystall. Sie hat eine große und hohe Mauer und zwölf Tore und auf den Toren zwölf Engel, und Namen darauf geschrieben, nämlich die der zwölf Stämme der Söhne Israels. Drei Tore von Osten, drei von Norden, drei von Süden, drei von Westen. Und die Mauer der Stadt hat zwölf Grundsteine, und darauf zwölf Namen der zwölf Apostel des Lammes . . . . . ,

Die Grundsteine der Stadtmauer sind mit allerlei Edelsteinen verziert, der erste Grundstein Jaspis, der zweite Sapphir, der dritte Chalcedon, der vierte Smaragd, der fünfte Sardonyx, der sechste Sardion, der siebente Chrysolith, der achte Beryll,

---

[1]) S. S. 40, 92 u. 120 u. ATAO 260 f. 283 f.

[2]) *ἐν παλιγγενεσίᾳ*, nämlich bei der Wiedergeburt der Welt, bei der kosmischen Erneuerung.

[3]) Und da diese apokalyptische Auffassung mit den Bildern Ezechiels korrespondiert, die zweifellos kosmologisch sind, so muß wenigstens zugegeben werden, daß derartige Gedanken zu Jesu Zeiten diskutabel waren, wenn sie auch dem Denken Jesu selbst fern gelegen haben mögen.

der neunte Topas, der zehnte Chrysopras, der elfte Hyazinth, der zwölfte Amethyst.

Die Edelsteine der zwölf „Grundsteine", auf denen die zwölf Namen der Apostel des Lammes eingeschrieben sind, entsprechen den zwölf Edelsteinen, mit denen der Brustschild des Hohenpriesters nach 2 Mos 28, 17 ff. geschmückt sein soll, und von denen je einer einem der zwölf Stämme Israels entspricht. Diese zwölf Edelsteine sind nun aber dieselben, die nach der Tabelle aus Kircher, Oedipus Aegyptiacus (s. o. S. 68), bei den Arabern den zwölf Tierkreisbildern entsprechen. Der arabische Schriftsteller Alnephius, auf den sich Kircher beruft, sagt: „Die Ägypter haben den Zodiak in zwölf Schlösser (es sind die „Häuser" des Zodiak, die im Babylonischen mit den „Thronen" wechseln) eingeteilt, deren erstes das Lamm oder der Widder besetzt hält. Der wohltätige Geist, der demselben vorsteht, heißt Amon, ihm ist die ganze Weltregierung übergeben, sein Einfluß äußert sich in der belebten und unbelebten Schöpfung." Also auch er kennt wie Apk 21 sowohl zwölf Edelsteine als auch zwölf himmlische Gestalten (Apk 21 *die Apostel des Lammes*) als Repräsentanten der zwölf Tierkreisstationen.

Die Stelle, auf die ich durch Nork aufmerksam wurde, zeigt übrigens ebenfalls die Richtigkeit der S. 16 ff. vertretenen Deutung des *ἀρνίον* („Lamm") im kosmologischen Sinne. Sofern die Apokalyse ihre Bilder in den kosmischen Mythus kleidete, entspricht das „Lamm" mit den „zwölf Aposteln des Lammes" dem Amon als dux gregis der XII im Kampf mit Typhon im Widderzeitalter.

Die spätere Zeit hat den Gedanken weiter ausgesponnen. Es ist bekannt, daß die kirchliche Symbolik die vier kosmischen Tiere, die in der Apokalypse den Stuhl des Lammes (Zodiakalebene, der Widder als Frühlingspunkt, wie im früheren Zeitalter der Stier) umgeben, wie sie bei Ezechiel die Träger des Himmelswagens sind, den vier Evangelisten in verschiedenen Variationen beigegeben hat: Mensch, Adler, Stier, Löwe, auf die vier Evangelisten verteilt.[1] Irenäus sagt: „Es gibt vier Evangelisten, weil es vier Weltgegenden und vier Hauptwinde gibt; denn da die Kirche über die ganze Erde verbreitet ist, so muß sie auch vier Säulen (*κλίματα*) haben, die sie stützen.

[1]) Irenäus, Adv. haer. 3, 11; Augustin, De consensu Ev. 1, 6 weichen untereinander ab. Die Väter der griechischen und römischen Kirche stimmten zu, s. Suiceri Thes. eccles. s. v. *ζῶον*. Johannes erhielt den Adler (vgl. Jo 21, 23). Der Adler, Jupiters Vogel, war das Symbol des Emporsteigens in die höchsten Geheimnisse der himmlischen Welt, vgl. die Mithrasliturgie, Monotheist. Strömungen S. 17.

Gott sitzt auf einem Kerub, der die Gestalt der vier verschiedenen Tiere hat, und die vier Tiere sind die Gestalten unserer vier Evangelisten."

Ebenso hat die mittelalterliche Kunst, solange die Motive von dem Klerus unter subtilster Berücksichtigung der biblischen Beziehungen bestimmt wurden (die Laienkunst setzt mit dem 13. Jahrhundert ein) die zwölf Apostel mit den zwölf Edelsteinen ausgezeichnet, die nach 2 Mos 28 den Stämmen und nach Apk 12 (unter Vergleichung von Kirchers Tabell. S. 68) den Aposteln des Lammes als den Genien der zwölf Tierkreisstationen gehören. In den Untersuchungen von Félicie d'Ayzac, Annales Archéologiques V (1846), 216 ff., kann man die Einzelheiten nachlesen.

Aus den patres läßt sich, soviel ich sehe, die Ausschmückung der Apostelgestalten mit den zwölf Tierkreiszeichen nicht in der Weise belegen, wie die Ausschmückung der vier Evangelisten mit den vier Zodiakal-Tieren. Einen Anklang finden wir bei Augustin. Sermo III ad Ps CIII (unsern CIV), v. 11.[1] Augustinus spricht über das Tuch, das Petrus in der Vision in Joppe an 4 Zipfeln vom Himmel kommen sieht: „3 × wird es an 4 Zipfeln herabgelassen, das sind die 4 Weltgegenden. So wird durch 4 Evangelien der Welt das Heil gebracht im Namen des 3-einigen Gottes. Darum wurden auch 12 Apostel gewählt, die Zahl war so heilig, daß sie nur durch 1 ergänzt werden durfte, als Judas starb: weil es 4 partes orbis gibt und 4 Evangelien und der große Erdkreis im Namen des 3-einigen Gottes zum Heil gerufen werden soll: $3 \times 4 = 12$."

Friedrich Spanheim, Dissertatio de apost. duodecim (Opera II, 299) erörtert die Frage, warum XII Apostel gewählt wurden. Er führt sieben Gründe an: 1. Die 12 Jünger entsprechen den 12 Stämmen; 12 Jünger und 70 Jünger nach den 12 Wasserbrunnen und 70 Palmen in Elim 2 Mos 15, 27. 2. Nach den 12 Söhnen Jakobs und 12 Söhnen Ismaels 1 Mos 17, 20 und nach den 12 Phylarchen 4 Mos 1, 4. 3. Nach den 12 Kundschaftern. Die Apostel sind 40 Jahre in Israel geblieben, ehe sie wie die Kundschafter hinauszogen. Jakobus schrieb an die 12 Stämme. 4. Sie sollten das neue Israel begründen, darum 24 Älteste um den Stuhl des Lammes in der Apokalypse. 5. Die 12 entsprechen der Lagerordnung in Israel: 3 Stämme nach jeder Himmelsrichtung. Auch die 12 Tore im Tempel Ezechiels sind so ge-

[1]) Enarrationes in Psalmos, Bened. Ausg. Bd. IV, 1640.

ordnet. 6. Das hohepriesterliche Kleid mit den 12 Steinen in den Mauergründen des himmlischen Jerusalems Apk 21, 19 ff. Vgl. Tertullian adv. Marc. IV, 13. 7. Christus ist die Sonne. Die neutestamentliche Kirche ist der Zodiak, den die Sonne durchläuft und durchleuchtet; so können die 12 Apostel mit den 12 Sternzeichen des gebärenden Weibes (d. i. die Kirche) verglichen werden Apk 12, 1. 3 × 4: für die Solstitialpunkte, für die Äquinatialpunkte und für die 4 Jahreszeiten.[1] — Die alte Kirche hat diese Vergleichung Christi mit der Sonne nicht gescheut. So sagt Tertullian, Apologet. c. 16: „Alii (nämlich Heiden) plane humanius et verisimilius solem credunt deum nostrum." Und Cyprian sagt in einer Homilie am Kar-Sonnabend: „Sie haben Simson, die Sonne[2], gebunden, dieser aber zerriß die starken Bande und richtete die Fremden (*ἀλλοφύλους,* d. h. die Philister) und Gesetzlosen zugrunde. So ging auch Christus, der Sonnengott, für die Erde unter *(ἔδυ Θεὸς Ἥλιος Χριστὸς ὑπὸ γῆν)* und verbreitete ein ewiges Dunkel für die Juden." Dann aber wird der alten Kirche auch die Anschauung nicht allzu fremd gewesen sein, die der Valentinianer Theodet[3] in die Worte faßt: „Die zwölf Apostel füllen in der Kirche denselben Platz aus, welchen die zwölf Zodiakalzeichen in der physischen Welt einnehmen; wie diese ihren Einfluß auf die Zeugung äußern, so jene auf die Geburt der Seelen."

Übrigens ist noch ein anderer Weg denkbar, der in Verbindung mit Apk 21 zu einer Symbolisierung der Apostel mit den zwölf Tierkreisbildern führen konnte: Wir begegneten bereits wiederholt dem Jupiter Amon als dux gregis der XII und erkannten die Beziehung zum Tierkreis, dessen Frühlingspunkt der widderköpfige Amon entspricht. Ebenso haben die Griechen und Römer bei ihren zwölf Hauptgöttern an die zwölf Teile des Sonnenlaufs gedacht. Wenn man nun in der alten Kirche hie und da die Statuen der Götter ganz oder teilweise als Darstellung der zwölf Apostel reklamiert hat, so lag es auch nicht

---

[1]) Den Mond, den das Weib, die Kirche, unter den Füßen hat, vergleicht er mit den Dienern der alttestamentlichen Zeit (die 12 Phylarchen?), unter denen die Lage der Kirche veränderlich war, die Lampen im Heiligtum anzünden mußten, zu deren Zeit Nacht herrschte und auf Licht gewartet wurde.

[2]) שִׁמְשׁוֹן heißt „die kleine Sonne", s. ATAO 287 f. Die Stelle zitiert Augusti, Denkwürdigkeiten II, 169 f.

[3]) Eclog. Theodet. c. 26 zitiert nach Nork.

fern, sie unter der Führung der „Sonne Gottes“ als die Repräsentanten der Sonnenbahn zu symbolisieren. Nachweisbar ist die Übertragung bei Petrus, der (als Führer der XII) Schlüssel und Hahn als Symbolum zeigt. Es sind die Symbole des Janus[1], der die Reihe der römischen XII Götter eröffnet. Auch die übrigen Petrus-Symbole gehören ursprünglich dem Janus: Das Schiff auf den Münzen der Päpste Nicolaus V. und Alexander VI. und der Krummstab. Janus gilt als Erfinder der Schiffe, und Ovid sagt (Fast. I, 99), in der Rechten halte er den Stab, in der Linken den Schlüssel.

Wir haben bereits an andern Stellen darauf hingewiesen, daß die Namen der Väter hier und da nicht im Sinne der Genealogie gemeint sind, sondern daß sie ein Motiv verbergen. So bei „Simon, Jonas Sohn“, (nach dem Vorgang in Joppe AG 10 vgl. Jon 1, 3). Es ist keine historische Spur in dem Evangelium vorhanden, die uns zwingt, Jonas als wirklichen Vater Simons anzuerkennen. Daß Josua ben Nun (Sohn des Fisches) ein mythologisches Motiv anklingen läßt, wurde selbst von skeptischen Beurteilern solcher Dinge anerkannt: Josua heißt als Gesetzgeber Israels und als Drachenkämpfer „Sohn des Fisches“ d. i. Ea Oannes. Auch in Messias ben Josef und ben David fanden wir ein mythologisches Motiv S. 39f.

Vielleicht erhalten nun auch einige Väternamen der Jünger Anklänge an die Tierkreiszeichen. Dann müßte man annehmen, daß im Text der Evangelien (vielleicht in späteren Rezensionen) das Apk 21 angedeutete Motiv, das die Apostel mit dem himmlischen Kosmos in Verbindung bringt, weiter verfolgt worden ist. T h o m a s, der Zwilling! Was soll der Name für einen Sinn haben? Die Deutung als *δίψυχος* nach seinem Charakter ist geschmacklos. Thomas ist aber babylonisch tuâmu, d. i. der Name für die „Zwillinge“. — J o h a n n e s und J a k o b u s sind S ö h n e Z e b e d ä i. Zebedäus entspricht babylonisch Zalbatanu, d. i. der Name Jupiters in der alten babylonischen Liste. So würde sich der Beiname erklären: *Βοανηρες (Βοανερες) ὁ δ' ἐστιν υἱοι βροντης*, wenn man lesen darf bnê Nerig, d. i. die Söhne Nergals. Jupiters Söhne sind Donnerssöhne. — J a k o b u s A l p h a e i S o h n, d. i. alpu = guttu: Stier, Name des Marduk (= Jupiter).[2] Man wird zugeben, daß die Anklänge höchst

---

[1]) Der Hahn ist Symbol des Hermes-Merkur, der als biformis (ihm gehört der Herbstpunkt, er teilt das Jahr, hat deshalb halb weiße, halb schwarze Mütze usw., mit dem doppelgesichtigen Janus verwandt ist; aber auch als Matutinus pater gebührt Janus der Hahn. Er vertreibt böse Wetter und böse Geister auch als Hahn auf dem Kirchturm nach dem Volksglauben. Natürlich dachte man auch an die „Schlüssel des Himmelreichs“ und beim „Hahn“ an den Hahn der Verleugnung. Aber das ist ja eben im orientalischen Sinne, verschiedene Beziehungen zu vereinigen; je mehr Beziehungen zu finden sind, desto sinnreicher für den Orientalen. S c h l ü s s e l u n d H a h n sind übrigens auch Symbole des Kronos im Mithraskult nach der bei Cumont (Die Mysterien des Mithras) gegebenen Abbildung. Zu diesen Schlüsseln vgl. Apk 1, 18.

[2]) Die letzten beiden erklärt nach Winckler, Forschungen II 387.

merkwürdig sind. Gleichwohl geben wir sie mit aller Reserve wieder und bitten, durch Erfahrung gewitzigt, freundliche Kritiker, diese Einzelheit nicht herauszugreifen, um das Ganze als unannehmbar hinzustellen.

Zu den zwölf Aposteln tritt ein weiterer Jüngerkreis von 70 oder, wie die Varianten der Codices sagen: 72. Diese 70 ist im altorientalischen Zahlensystem Ausdruck für den gesamten Kreislauf des Jahres und den Weltlauf (70 bez. 72 Fünfer-Wochen und Jahrwochen, je nachdem Mondjahr oder Sonnenjahr gerechnet wird, ohne die Zusatztage[1] — bei der Variante 73 sind die 5 Zusatztage mitgerechnet[2]; oder für den gesamten Weltkreis, der 70 Völker umfaßt). Die Schar der 70 ist historisch nicht greifbar. Daß die Evangelisten eine runde Zahl mit astralem Charakter meinen, beweist der Wechsel von 70 und 72. Es soll heißen: Außer den XII schließt sich noch ein größerer Jüngerkreis (vgl. Act 1, 21) dem Herrn an.[3] Es verhält sich damit ebenso wie mit den 72 Ältesten in der Akademie R. Eliesers. Die gleiche kosmologische Bedeutung hat die 70 in folgenden Fällen: 70 (72) Nachkommen hat Jakob, 70 (72) Mundarten gab es nach der Sprachverwirrung Tanchuma 5[a], 70 (72) Völker zählt die Völkertafel auf (Israel zählt eventuell als Nr. 71).[4] Jedes der 70 Völker hat nach rabbinischer Anschauung einen Engel als Fürsprecher, wie Israel den Michael; der Messias hebt ihren Einfluß auf und vereinigt alles. Der letzte Niederschlag dieser Anschauung liegt in den 70 europäischen Provinzen, von denen jede in der römischen Kirche ihren Schutzheiligen hat.[5]

---

[1]) S. Winckler F. II, 101 in dem Aufsatz über ḫamuštu, der als Ausgangspunkt der mythologisch-kritischen Forschung von besonderer Bedeutung geworden ist.

[2]) Gunkel, Zum religionsgesch. Verständnis S. 81 ist danach zu korrigieren. Auch Steinschneider ZDMG 4, 145 ff.; 27, 474 ff. kennt den Sinn der Varianten 70, 72, 73 nicht.

[3]) Eine charakteristische Stelle für solche Zahlensymbolik in geschichtlicher Erzählung ist IV Esr 14, 22 ff.: Esra verbirgt sich mit 5 Männern 40 Tage am geheimen Orte. Sie schreiben 70 Bücher, die „Brunnen der Weisheit". Nork, Rabb. Quellen CLXVII.

[4]) Auch Augustinus, de civ. XVI, 9: 72 Völker, 72 Sprachen nach der Sprachverwirrung.

[5]) Andere Beispiele wird man leicht bei Steinschneider ZDMG 4, 145 ff.; 27, 474 ff. finden, der aber den kosmologischen Zusammenhang nicht kennt. Zu den obigen Zitaten vgl. Nork, Rabbinische Quellen XVI, Anm. XL ff. XLVII. XC. 256. 397.

Zehntes Kapitel.

Orientalische Glossen zu einzelnen Stellen des Neuen Testamentes.

Die in Kap. I—IX besprochenen Bibelstellen sind auf S. 118 ff. nach der Reihenfolge der biblischen Bücher aufgeführt.

Mt 3, 7 „*Otternbrut*“, vgl. 23, 33: „*Schlangen- und Otternbrut*“. Die Gegner des Himmelreichs gelten als Kinder des Teufels. Der Teufel ist „Schlange“ oder „Drache“ (Apk 12, 9; 20, 2), wie ja die Schlange Eva verführt: 2 Ko 11, 3. „*Otternbrut*“ ist = „*Kinder des Teufels*“ 1 Jo 3, 10, vgl. Jo 8, 44 בניו דנחש הקדמוני wie die Gottlosen bei den Rabbinen heißen. Der Erlöser ist der „*Schlangentreter*“ 1 Mos 3, 15, und Ps 91, 13 heißt es: „*Über Löwen und Ottern kannst du schreiten, kannst Löwen und Drachen zertreten.*“ Babylonische Bilder wie ATAO Abb. 19f. und 25 zeigen, daß auch die orientalisch-naturalistische Erlöserhoffnung die rettenden Götter auf Drachen tretend sich vorstellte; und das babylonische Epos Enuma eliš erzählt, wie Marduk auf den Drachen tritt. Die christliche Kunst hat den Gedanken mit Vorliebe ausgeprägt. Schon Konstantin der Große ließ Wachsgemälde von sich und seinen Söhnen anfertigen, zu deren Füßen der in den Abgrund stürzende Drache dargestellt war, vgl. Eusebius, de vita Const. III, 3, der hierauf die Stelle Jes 27, 1 anwendet. Am Portal des Doms von Amiens steht die Gestalt Christi auf einem Löwen und einem Drachen, auf einem Basilisken und einer Schlange mit Hundekopf, die sich (Ps 57, 4f.) taub macht, indem sie ein Ohr auf die Erde legt und in das andere den Schwanz steckt.[1]

Mt 4, 1 ff. „*Jesus ward in die Wüste geführt, daß er vom Teufel versucht würde.*“ Die Geschichte, die der Erzähler zweifellos als realen Vorgang aufgefaßt wissen will („*er trat zu ihm*“ vgl. Lc 4, 13: „*er wich von ihm eine Zeitlang*“), knüpft in verschiedenen Punkten an antike, speziell altorientalische Vorstellungen an.[2]

Die Wüste ist Sitz des Satans und der Dämonen. Darum wird der Azazel in die Wüste geschickt 3 Mos 16, 22, vgl. Henoch 10, 8. Jes 13, 21 sind die Totengeister in der Wüste. Tob 8, 3

---

[1]) S. Otte, Kirchl. Archäol. 871.

[2]) Zur Bedeutung der abgerundeten 40-Zahl s. ATAO 258.

wird der böse Geist in die Wüste gesendet. Mt 12, 43 wandert der unsaubere Geist durch wasserlose Stätten, Ruhe zu suchen, und findet sie nicht. Lc 8, 29 treibt er den Besessenen in die Wüste. Die Kabalisten nennen den Satan שר המדבר, „Fürst der Wüste“[1], Berachot 3a wohnen die Dämonen in Einöden. Im Babylonischen ist Belit-ṣeri, „die Herrin der Wüste“, eine Höllengöttin; die gebannten Totengeister werden nach dem Westen (d. i. für Babylonien die Wüste) geschickt, damit sie dort der Pförtner der Unterwelt festhält. Die Ausdrücke „weiter Ort“ und „reiner Ort“ scheinen Euphemismen für die Wüste zu sein.[2] Vgl. auch zu Mt 12, 43.

Der Versucher wird durch Sprüche der heiligen Schrift besiegt. Wir weisen auch hier auf jene merkwürdige rabbinische Stelle hin, die den Kampf mit dem Drachen durch Lehrsprüche im Beth ha-midrasch vollziehen läßt und am Schlusse sagt: erst wenn der Messias kommt, wird der Drache besiegt werden.[3]

Der Teufel führt den Herrn auf einen hohen Berg, von dem aus er alle Reiche der Welt sieht. Das entspricht im alten Orient dem mythischen Berge, der den Nordpunkt des irdischen Weltalls darstellt. Er heißt babylonisch ḫarsag-kurkura, šadmatâtî, „Berg der Länder“, d. h. der bewohnten Länder, im Gegensatz zu Luft und Meer, den anderen beiden Reichen des Weltalls. Jes 14, 13 spielt auf diesen mythischen Berg an, s. ATAO 28. 333. Im Neuen Testament erscheint er noch einmal Apk 21, 10: *Und er trug mich (!) im Geist auf einen hohen Berg und zeigte mir die große Stadt, das heilige Jerusalem.*

„*Dies alles will ich dir geben, so du niederfällst und mich anbetest.*“ Die Rede setzt voraus, daß Satan der Herr der Reiche dieser Welt ist, die man vom Länderberg aus sieht. Dasselbe besagt der biblische Name des Satans „Fürst dieser Welt“. Der Sieg Christi bedeutet Übernahme der Herrschaft. Das entspricht durchaus der altorientalischen Vorstellung vom Erlösergott, der den Drachen besiegt. Der Sieger schafft die neue Weltordnung, er nimmt dem alten Weltenherrn die Herrschaft ab und tritt das Regiment an, s. S. 17 f.

Mt 6, 24: „*Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mamon*“, vgl. Lc 16, 9: „*Machet euch Freunde mit dem Mamon der Un-*

---

[1]) S. Eisenmenger, Entdecktes Judentum I, 827. 836.

[2]) S. mein Hölle und Paradies[2] S. 19, ATAO 270.

[3]) S. 38. Der Satan als Drache Offbg 5. 17.

gerechtigkeit." In der Matthäusstelle ist Mamon als Götze gedacht und Gott gegenüberstellt wie Targum Prov. 3,9: „Ehre deinen Gott mehr als deinen Mamon"; Berachoth 61^{b}: „Es gibt manchen, dem sein Geld lieber ist, als seine Seele"! Mamon (Mammon) ist babylonisch man-man, ein Beiname Nergals, des Gottes der Unterwelt (kakkab ilu man-man ist Saturn, der Planet Nergals, Mamîtu Nergals Gemahlin). Das Gold ist nach orientalischem Mythus, der in die Sagen und Märchen der Völker übergegangen ist, Dreck der Hölle, s. Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, S. 16, Anm. 1.

Mt 8, 9. Der Hauptmann stellt sich die Wundertat Jesu nach Analogie einer orientalischen Dämonenvertreibung vor. Die Krankheit ist Wirkung böser Dämonen nach seiner Anschauung. Wie ihm die Soldaten aufs Wort gehorchen, so wird Jesus den Dämonen befehlen können.

Mt 9, 23. *Flöten und Klageweiber im Hause des Jairus.* Ketubot IV 14 heißt es: „Auch der Ärmste hat die Verpflichtung, wenn ihm seine Frau oder Tochter stirbt, mindestens zwei Pfeifer (חלילין) und ein Klageweib (מקוננת) zu dingen, vgl. Wünsche, Neue Beiträge 125. Wie die Hebräer für „trauern" das gleiche Wort haben wie die Babylonier (sapâd), so sind auch die Trauergebräuche eng verwandt. Klagemänner und Klagefrauen begleiten, wie übrigens auch bei den Arabern, mit Flötenspiel und Weinen die Trauerzeremonie.[1] In Moëd katan 28^{b} heißt es: „Die Klageweiber dürfen an Halbfeiertagen klagen, aber nicht in die Hände schlagen." Hier sind auch Wechselgesänge wie bei der assyrischen Trauerfeier[2] bezeugt. Es wird gefragt: Was ist קינה? Die Antwort lautet: „Wenn eine (bei der Trauerklage) vorsingt und die andern antworten."

Mt 10, 10 *(ihre Engel)* s. u. zu Act 12, 15.

Mt 10, 14. *Staub von den Füßen schütteln.* Es liegt der Gedanke zugrunde, daß das Berühren fremder Erde verunreinigt.[3] Gittin 8^{a}: „Der Staub von Syrien befleckt ebenso sehr wie jener andrer heidnischer Länder." Das mag jüdischem Parti-

---

[1]) S. mein Hölle und Paradies AO 3^{2}, 5, 11.

[2]) S. ibid. S. 11.

[3]) Es ist vielleicht nicht unnötig, zu bemerken, daß „Staub" und „Erde" nach orientalischem Begriff dasselbe ist.

kularismus entsprechen. Aber die Umkehrung ist allgemein orientalisch. Die Erde des eigenen Landes ist heilig. Wie der Grieche bei der Auswanderung Herdfeuer mitnimmt, so der Orientale Erde der Heimat. Der Schah von Persien trägt bei seinen Reisen eine Schicht persischer Erde im Schuhwerk.

Mt 10, 35. „*Ich bin gekommen, zu entzweien einen Menschen mit seinem Vater, die Tochter mit ihrer Mutter, die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter, und seine eigenen Leute werden des Menschen Feinde sein.*“[1] Dies Wort knüpft an Mi 7, 6 an: „*Der Sohn verachtet den Vater, die Tochter setzt sich wider die Mutter, die Schwiegertochter ist wider die Schwiegermutter, und des Menschen Feinde sind seine eigenen Hausgenossen.*“ Das ist eines der Kennzeichen, durch die das mit dem Messias angebrochene neue Weltzeitalter angekündigt wird.[2] Bei Matthäus wird unmittelbar nachher (vgl. 11, 11) die Scheidung des alten und neuen Weltzeitalters besprochen. In der Parallele bei Lucas wird unmittelbar vorher das Auftreten Jesu als ein geistiger Weltbrand bezeichnet (12, 49: „*Ich bin gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennete schon?*“). Auch die babylonischen Inschriften reden von der Entzweiung innerhalb der Familie als Kennzeichen neuer Weltepochen, und sie reden davon in formelhaften Aussprüchen, an die der oben zitierte Spruch offenbar anklingt. K 4541 (Cun. Texts XIII, 49) heißt es: „Unter solcher Regierung wird der Bruder den Bruder fressen, die Leute werden ihre Söhne für Geld verkaufen, die Länder allesamt in Verwirrung geraten, der Mann die Frau, die Frau den Mann verlassen, die Mutter ihrer Tochter die Thür verriegeln.“ K 8708: „Der Bruder wird den Bruder [fressen], der Sohn den Vater wie ...., die Mutter ihre Tochter ...., die Braut .....“ K 786: „Der Bruder wird seinen Bruder, der Freund seinen Freund mit der Waffe niederstrecken.“ Im Atarḫâsis-Mythus[3] gehen der großen Gerichtszeit, die mit der Sintflut endigt, der also ein neues Weltzeitalter folgt, böse Jahre voraus, in der „die Menschen einander befeinden“, „die Mutter der Tochter nicht ihr Thor öffnet“, „ein

---

[1]) Die Parallelstelle Lc 12, 51—53 enthält ein echt orientalisches Zahlenmotiv: „Es werden 5 in einem Hause uneins sein, drei wider zwei, und zwei wider drei.“ Solche Zahlenmotive enthält auch die Spruchweisheit.

[2]) Winckler, Geschichte Israels I, 124.

[3]) Jensen KB VI, 1, S. 274ff.

Haus das andere frißt" usw. An einer Stelle des Ira-Mythus ist der Streit auf die Völkerwelt, die Babylonien umgibt, ausgedehnt; am Ende tritt in Babylonien ein mächtiger Herrscher auf, der alles sich unterwirft[1]:

„Das Meerland soll das Meerland, Mesopotamien Mesopotamien, Assyrien Assyrien, der Elamiter den Elamiter, den Kassiten der Kassite, den Sutäer der Sutäer, den Kutäer der Kutäer, den Lulubäer der Lulubäer, ein Land das andere, ein Haus das andere, ein Mensch den andern, ein Bruder den andern nicht verschonen, sondern sollen einander totschlagen. Aber danach soll der Akkader (d. h. der Babylonier) aufkommen und soll sie alle niederstrecken und sie insgesamt niederwerfen."

Als Kennzeichen der Messiasankunft und des neuen Weltzeitalters wird die gleiche Erscheinung ausdrücklich im Talmud (allerdings sind die Stellen später als die des N. T.) bezeichnet. Sanhedrin 97[a]: „Es ist gelehrt worden: R. Nehoraj sprach: In dem Zeitalter, wo der Sohn Davids kommt, ... wird die Tochter wider ihre Mutter auftreten und die Schwiegertochter wider ihre Schwiegermutter, die Antlitze der Leute werden wie die Antlitze der Hunde geachtet werden, und der Sohn wird sich nicht vor seinem Vater schämen. (In einer Baraitha) ist gelehrt worden: R. Nechemja sprach: In dem Zeitalter, wo der Sohn Davids kommt, wird die Unverschämtheit sich häufen und die Ehre verkehrt werden".[2] IV Esr 6, 24 bekämpfen am Ende des Äon Freunde einander, daß die Bewohner der Erde sich entsetzen.

Der Ursprung dieser formelhaften Aussagen von der Fluchzeit ist noch nicht klar erkannt worden. Zimmern KAT[3] 393 meint, die Terminologie habe wahrscheinlich in der Omina-Literatur ihren Sitz. Es liegt auch hier m. E. Übertragung des Jahresmythus auf den Gang der Geschichte vor (geschichtliche Weltzeitalter als Gegenstück zu den physikalischen Weltzeitaltern). Im kosmischen Weltkreislauf wechselt Segens- und Fluchzeit. Während der Winterzeit bez. im Weltenwinter hört alle Vegetation auf, alle Zeugung ist eingestellt. Besonders drastisch schildert das die „Höllenfahrt der Ištar". Das IV. Buch Esr 6, 22ff. sieht am Ende eines Äons einen solchen Weltenwinter: besäte Felder ohne Frucht, volle Scheunen werden leer gefunden. In der Frühlingszeit und im Weltenfrühling dagegen herrscht neues, fröhliches Leben. Dem entspricht die Umkehrung aller natürlichen und sittlichen Ordnung in den Fluchzeiten, die der Segenszeit neuer Geschichtsepochen vorausgehen.

---

[1]) Jastrow, Bab. Religion (engl. Ausgabe) 533; Zimmern KAT[3] 394.

[2]) Vgl. Wünsche, Neue Beiträge S. 138f. Vgl. auch daselbst für die „Fluchzeit" Sanhedrin 97[a]: „Davids Sohn wird nicht eher kommen, als bis die Verräter überhand genommen haben." 98[a]: „R. Jochanan sagte: Wenn du ein Geschlecht siehst, über das so viel Unglück kommt wie ein Strom, so hoffe auf ihn" — den Messias. Vgl. auch Schürer, Gesch. des jüdischen Volkes I, 523.

Zu unsrer Stelle aus den Reden Jesu ist noch zu bemerken, daß zwar die Formel anklingt, aber der Sinn ein ganz anderer geworden ist. Die Umkehrung der Naturordnung (Familienglieder wider einander) ist hier als die unvermeidliche Folge der heißen Gegensätze aufgefaßt, in der die Menschen für und wider Christus stehen werden. In den außerbiblischen Dokumenten kündigt die Formel die Fluchzeit mit ihren verderblichen Erscheinungen an. Ein charakteristisches Beispiel für die kraftvolle Umgestaltung fremder Ideen innerhalb des Christentums.

Mt 11, 29: „*Nehmt auf euch mein Joch.*" Jesus knüpft an eine dem Orientalen wohlbekannte Redensart an. Der rabbinische Sprachgebrauch nennt die religiösen Vorschriften Joch Gottes. Schemot Rabba Par. 30 sagt: „Weil die zehn Stämme sich geweigert hatten, das Joch Gottes auf sich zu nehmen, wurden sie von Sanherib in die Gefangenschaft geführt." Im Midrasch Ruth verweist Abraham die Hagar auf das Joch des Glaubens. Nach einer Mechilta-Stelle[1] hatten die Israeliten am Sinai einstimmig beschlossen, das Joch der Regierung des Himmels auf sich zu nehmen. Noch Augustin kennt de civ. II, 29 den Sprachgebrauch: „Weist das Joch der falschen und trügerischen Götter ab." Eine interessante Parallele bietet die Inaugurierung des Königtums in Memphis. Der König wird von den Priestern mit der heiligen Binde geschmückt; dann gelobt er im Tempel des Phtha, weder die Jahres- noch die Festordnung zu ändern[2]; sodann trägt er das Joch des Apis eine Strecke lang, um anzudeuten, daß er Beschützer der Religion sein werde.

Mt 11, 27. Anklang an eine Formel, in der das Verhältnis des babylonischen Ea zu seinem Sohne, dem barmherzigen Helfer Marduk, zum Ausdruck gebracht wird, s. ATAO, 31.

Mt 12, 43 vgl. Lc 21, 24 „*Der unsaubere Geist wandert durch wasserlose Stätten, um Ruhe zu suchen und findet sie nicht*" (Lc 11, 26 kommt er mit 7 anderen Geistern zurück). Der Orientale denkt dabei insbesondere an einen Totengeist, der keine Ruhe findet. In einem Texte aus Asurbanipals Biblio-

---

[1]) Das ist ein aus dem 2. Jahrhundert stammender halachischer Midrasch mit vielen haggadischen Bestandteilen. Fiebig hat neuerdings die Aufmerksamkeit darauf gelenkt. Der Midrasch bietet wichtiges Material zur Beurteilung der Gleichnisse Jesu.

[2]) Der Kalender also auch in Ägypten Staatsakte!

thek wird ein solcher Totengeist, der einen Kranken plagt, mit Nomadenausrüstung versehen (Schuhe, Lendengurt, Wasserschlauch) nach Westen geschickt: man hofft, daß ihn dort der Pförtner der Unterwelt festhalten wird, s. Hölle und Paradies AO 3², S. 29f. und vgl. zu Mt 4, 1 ff.

Mt 12, 44. „*Ich will in mein Haus zurückkehren*". Das Haus, in dem der böse Geist wohnt, ist der Leib des Menschen. Vgl. 1 Ko 3, 16; 2 Ko 6, 16; Eph 2, 22. Der babylonische Beschwörungspriester nennt sich „der die Kapellen zerstört, die im Leibe der Kranken sind".[1]

Mt 15, 26: „*Es geht nicht an, das Brot den Hunden* (d. h. den Heiden, vgl. Rö 9, 4) *hinzuwerfen.*" Baba Batra 8ᵇ heißt es „. . . . speise mich, wie einen Hund, der von den Abfällen der Mahlzeit gefüttert wird." S. auch Aug. Wünsche, Neue Beiträge z. St. Eisenmenger (Entdecktes Judentum I, 713 ff.) hat mit Behagen, aber mit Unrecht die Stellen zusammengetragen, in denen mit dem Ausdruck „Hunde" Nichtjuden (Götzendiener, nicht aber Christen, sind gemeint: בכרים) benannt wurden. Bei den Arabern dient der Ausdruck noch heute, wie im Altertum bei den Assyrern zur übertriebenen Selbstdemütigung im öffentlichen Verkehr. So auch im AT, vgl. 1 Sam 17, 43, wo Goliath sagt: *Bin ich denn ein Hund?* 1 Sam 24, 15 spricht David zu Saul: „Jagst du einem toten Hunde, wie ich bin, nach?" 2 Sam 9, 8 sagt Meribaal zu David, indem er ihm „huldigt": „Was ist dein Sklave, daß du dich um einen toten Hund, wie ich einer bin, gekümmert hast." Der assyrische Briefschreiber nennt sich dem hohen Adressaten gegenüber: „Dein Hund" (vgl. das österreichische servus, unser altmodisches „gehorsamster Diener"). K 618, 14: „Der Befehl, den mein Herr König an seinen Hund, seinen Sklaven gesandt hat etc." Um den Ausdruck zu würdigen, muß man wohl zunächst von dem „Hündlein" in unserem Sinne absehen und an die Verächtlichkeit des Hundes im Orient denken, der dort die Landplage bildet. „Stubenhündchen", an die einige Kommentatoren denken, sind wohl im Griechischen (*τραπεζῆες κύνες,* Hom. Il. 4, 173), kaum aber im Orient vorstellbar. In einem Hymnus an Marduk heißt es allerdings: „Wie ein junger Hund

---

[1]) S. Zimmern bei Gunkel, Zum religionsgesch. Verständnis des NT. S. 30, Anm.

laufe ich dir nach", s. Monoth. Strömungen S. 37. Der Ausdruck muß in der Tat auch eine bessere Bedeutung gehabt haben im Sinne von Diener. Das beweisen die כלבים (Tempeldiener) der phönizischen Inschriften auf Cypern.

Mt 16, 18: „*Die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen.*" Das Bild gehört zur Ausstattung des orientalischen Hades. Zu den alttestamentlichen Parallelen s. ATAO 342. 3 Mak 5, 50 lesen wir: „Gott möge sich derer, die schon an der Pforte der Unterwelt stehen, erbarmen." Apk 1, 18 nennt *die Schlüssel der Unterwelt.* Von einem Pförtner spricht die Bibel niemals. Die jüdische Legende nennt Abraham als Pförtner. Das Gegenstück zu den Schlüsseln der Höllenpforten sind die *Schlüssel des Himmelreichs* Mt 16, 19. Hier macht die katholische Legende Petrus zum Pförtner. Er hat den Schlüssel als Symbolum wie Hermes, der griechische Unterweltspförtner. Vgl. hierzu S. 92.

Es sei auch hier ausdrücklich hervorgehoben, daß derartige orientalische Bilder nichts an dem religiösen realen Gedankeninhalt ändern. Jesus hätte ebensogut sagen können: die Mächte des Bösen. Aber es ist bis auf den heutigen Tag der feierlichen religiösen Rede charakteristisch, daß sie sich mythologischer Bilder bedient. Man lese unsre Gesangbuchlieder daraufhin durch. Oder man vergleiche unsre Kanzelreden, etwa eine Predigt von Kögel. Der Unterschied ist nur der, daß bei uns zur orientalischen Mythologie noch die germanische hinzukommt, von der die religiöse Rede ebenfalls reichlich Gebrauch macht. Viele der folgenden Notizen erklären nur die Form der Rede. Die Behandlung des Inhalts ist hier nicht unsre Aufgabe.

Mt 18, 22: „*Siebenzigmal siebenmal vergeben*", s. ATAO 89.

Mt 22, 11: „*Hochzeitliches Kleid.*" Im Adapa-Mythus wird Adapa Ölsalbung und Festkleid vor der himmlischen Mahlzeit angeboten, vgl. ATAO 73. Das Alter der Sitte ist danach festgestellt (gegen die Kommentatoren, die Heranziehung orientalischer Sitte ablehnen). In späterer Zeit ist ja die Sitte orientalischer Könige, den Gästen prächtige Kaftans zu schenken, genügend bezeugt, z. B. oft in 1001 Nacht. Bei den Scheichs der Turkmanen erhält jeder Gast ein schlafrockartiges Gewand (chalat), dessen Ablehnung als schwere Beleidigung gilt.[1]

---

[1]) Die Sitte selbst ist Folge des Gastrechts in primitiven Verhältnissen. Der Reisende schleppt kein Gepäck mit, sondern muß mit allem versehen werden, was er im Hause braucht. So im Mittelalter auch bei uns.

Mt 23, 5: „*Sie machen ihre Denkzettel breit.*“ Die Phylakteria (Tephillin) wurden an Hand und Stirn getragen. Der Name verrät, daß sie abergläubisch als Amulette benutzt wurden. Jer. Berachot fol. I, 2^{d} empfiehlt, die *φυλακτήρια* zur Vertreibung böser Geister (המזיקין) zu verwenden. Auch die Mezuza (s. ATAO 259) an der Türschwelle ist ein *φυλακτήριον*, ein Schutzmittel gegen Dämonen. Menach. 33^{b} bezeugt ausdrücklich, daß sie vor bösen Geistern schützt. Nach Menach. 32^{b} sterben die Kinder durch Nichtbeachtung des Mezuzagebotes. Die jüdischen Mystiker des Mittelalters pflegten hinter den Bibelstellen der Mezuza Engelnamen zu schreiben als Schutzmittel gegen böse Geister.[1] Wenn der Jude durch die Tür geht, so berührt er die Mezuza mit der rechten Hand und spricht: „Der Allmächtige helfe dir von den bösen Geistern, von aller Not und Bedrückung, Amen.“

Mt 26, 64: „*Ihr werdet sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Macht*“, vgl. AG 7, 55 (des Menschen Sohn stehend zur Rechten Gottes) Hbr 8, 1, 1 Ko 15, 28. Daß der Messias zur Rechten Gottes sitzen wird nach seiner Erhöhung, war auch rabbinische Lehre.[2] Jesus bekräftigt also damit vor seinen Richtern: Ich bin der Messias. Das Bild vom Sitzen zur Rechten Gottes ist der orientalischen Königssitte entnommen. Nach dem Brieffragment Harper Nr. 870 scheinen bei Asurbanipal die beiden Söhne zur Rechten und zur Linken zu sitzen.[3] Eichhorn, Monumenta antiquae historiae Arabum S. 220 sagt, bei den Königen von Hira sei es Sitte gewesen, daß der Stellvertreter des Königs zur Rechten saß. Zog der König in den Krieg, so setzte der Verweser sich an seine Stelle, bis er zurückkam (vgl. die Vorstellung 1 Ko 15, 28: nach dem endgültigen Sieg übergibt der Sohn dem Vater das Reich). Dieselbe Vorstellung findet sich auch oft in den Königsgleichnissen des Talmud. 1 Kg 2, 10 sitzt die Mutter des Königs zur Rechten des Thrones. 1 Mak 10, 62 wird Jonathan in königlichen Gewändern neben den König gesetzt. Einer anderen orientalischen Königssitte gehört „das Sitzen zur Rechten und Linken“ an (Mt 20, 21 und die beiden Schächer bei der Verspottung Jesu als König, vgl.

---

[1]) Mitteilung von Prof. D. Wünsche. E. Bischoff weist auf die energische Verwerfung dieses Mißbrauchs schon durch Maimonides (12. Jahrh.) in Jad chazaka, Hilchot mezuza 5, 5 hin.

[2]) Vor allem auf Grund von Ps 110, 1.

[3]) MVAG IX (1904), 183.

S. 20f.). Es ist der königliche Divan[1] mit den beiden obersten Ministern.

Mt 27, 45: *Und es ward eine Finsternis*, vgl. Mc 15, 33, Lc 23, 44: *Die Sonne verlor ihren Schein.* Das Ereignis bedeutet auch in der Auffassung der biblischen Berichterstatter, daß die Welt der Schöpfung, insonderheit die Gestirne, beim Tode Jesu in tiefe Trauer gehüllt ist. Das entspricht dem Volksglauben: „Wer bei Nacht weint, mit dem weinen Stern(bilder) und Planeten“, sagt bab. Sanhedrin 104[b]. Die Planeten, insbesondere Sonne und Mond, gelten ja als Zuschauer und Mitkämpfer bei großen Ereignissen.[2] Es liegt gleichwohl für uns kein Grund vor, das Ereignis „tenebrae factae sunt“ der dichtenden Volkssage zuzuweisen. Das welterschütternde Ereignis auf Golgatha erklärt Außergewöhnliches zur Genüge. Aber es muß notiert werden, daß auch diese Erscheinung eins der Motive bildet, die das Altertum mit der Erscheinung von Erlösergestalten verbindet: das Gegenstück zu den Lichterscheinungen bei der Geburt. Hesychius berichtet nach Suidas, daß beim Tode des Karneades der Mond verschwunden sei und die Sonne sich verfinstert habe. (Diogenes Laertius 4, 64 weiß nur von einer Mondfinsternis). Den Tod des Proklos kündet nach Marinus vita Procli ein Jahr vorher eine Sonnenfinsternis an. Die homerische Dichtung kennt das Motiv in eigentümlicher Wirkung beim Tode von Götterlieblingen. Il. 16, 567 läßt Zeus beim Tode seines Sohnes Sarpedon verderbliche Finsternis eintreten, als der Kampf um die Leiche entbrennt, und 17, 268ff. geschieht ähnliches beim Kampf um den Leichnam des Patroklos.[3] Eine analoge Erscheinung, wie beim Tode Jesu, trat nach Vergilius, Georgica I, 466ff. beim Tode Cäsars ein am 15. März 100 n. Chr.:

> „Schaute sie (die Sonne) ja mitleidig auf Rom, als Cäsar gefallen,
> Hüllend das strahlende Haupt in dunkeln Purpur, daß schaudernd
> Bebte die frevelnde Welt, als bräche die ewige Nacht ein.“

Servius und gleichlautend die Berner Scholien (p. 881 ed.

---

[1]) Vgl. jer. Taanit IV, 68a: „Die drei Stammväter liegen begraben in der Ordnung eines Divan“ (oder: wie eine Tischgesellschaft; nämlich Abraham in der Mitte, Isaak zu seiner Rechten, Jakob zur Linken).

[2]) S. ATAO 283ff. und die zugehörigen Abbildungen.

[3]) Die Zitate nach Usener (bez. Dieterich), Rhein. Mus. 55, 287.

Hagen)[1] wissen noch genauer anzugeben, daß die Verdunkelung der Sonne von der 6. Stunde bis zur Nacht gedauert habe. Nach Aurelius Victor, Epit. 12 wiederholt sich das Zeichen beim Tode des vergöttlichten Kaisers Nerva.

Mt 28, 10: „*Sie umfaßten seine Füße und fielen vor ihm nieder.*" Sie küssen ihm die Füße. Ketubot 63a: „Als R. Akiba die Schwelle seines Hauses betrat, warf sie sich ihm zu Füßen und küßte ihn." Sanhedrin 27b: „Als Rabbi (d. i. Rabbi Jehuda Hanasi) über dies Gesetz disputierte, stand Bar Chama von seinem Sitze auf, warf sich vor Rabbis Füßen nieder und bedeckte sie mit Küssen." Vgl. auch 2 Kg 4, 27.[2] Auch im Assyrischen der gewöhnliche Gestus der hohen Ehrfurcht. Sanh. II, 57: „sie küßten meine Füße" u. o. Auch der Erdboden vor den Füßen dessen, der die Huldigung empfängt, wird geküßt, wie es oft auf den Königsreliefs dargestellt ist, z. B. ATAO Abb. 99 (unaššiḳa ḳaḳḳaru, er küßte den Erdboden).

Mt 28, 19: „. . . *taufet sie in den Namen Gottes* . . ." Der Sinn ergibt sich aus dem Symbol. Paulus erklärt es Rö 6, 1 ff. Der Täufling wird beim Untertauchen eingetaucht in die Zugehörigkeit zu Gott und zwar indem er durch den Tod hindurch das Leben empfängt, vgl. S. 76. Es fragt sich nur, wie die Form des Ausdruckes *in den Namen* zu erklären ist.

Die Bedeutung des *Im Namen* ist in jüngster Zeit ausführlich untersucht worden durch Heitmüller.[3] Heitmüller ist nach S. 185 ff. geneigt, die jüdische Namensphilosophie auf babylonische Wurzeln zurückzuführen. Ich möchte hier auf die beiden, m. E. wichtigsten bisher übersehenen Gesichtspunkte hinweisen, von denen aus sich die Erklärung auch für das neutestamentliche *In den Namen* ergeben dürfte.

Nomen est omen! Diese Vorstellung geht bekanntlich durch die gesamte antike Welt. Der Name einer Person und einer Sache ist untrennbar von der Existenz, darum also gleich-

---

1) Zitiert nach Usener im Rhein. Museum 55, 286. Nach Aurelius Victor vir. illustr. 78 trat die Verfinsterung bei der Ausstellung der Leiche auf dem Forum ein. Plinius 2, 30 (er fügt hinzu: im Kriege des Antonius gegen Augustus sei die Sonne fast das ganze Jahr blaß gewesen). Plutarch, Tibull, Ovid reden von einer längeren Verfinsterung der Sonne.

2) Nork, Rabbinische Quellen II, 121.

3) Im Namen Jesu, Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht 1903, Forschungen zur Religion und Lit. des A. und N. Testaments I, 2.

bedeutend mit der Existenz.[1] Darum heißt „Namen geben“ = schaffen. Der Sprachgebrauch ist babylonisch und hebräisch zugleich. „Als droben der Himmel noch nicht benannt war, unten die Erde noch nicht mit Namen genannt“ (Epos Enuma eliš I, 1) heißt: als Himmel und Erde noch nicht geschaffen waren. Jes 43: *„ich habe dich bei deinem Namen gerufen“*, heißt: ich habe dich erschaffen. Das Auftreten des Messias wird Jes 9, 6 f. durch seinen Namen angekündigt.

Daraus folgt weiter, daß der Name der Inbegriff des gesamten Wesens ist. Wenn der babylonische Zauberer den „Namen“ hat, so ist die Person in seiner Gewalt. Im mandäischen Sidra rabba überwältigt Hibil Ziwâ (das ist Marduk von Babylon) nach dem Durchschreiten der 7 Stockwerke des Hades die Mächte der äußersten Tiefe durch seine Kenntnis ihrer geheimnisvollen Namen.

So ist vor allem der Name der Gottheit der Inbegriff seiner Machtvollkommenheit. Deshalb ist der Name Gottes im Babylonischen das höchste Beschwörungsmittel. Der Götterbote in der Höllenfahrt der Ištar beschwört die Höllengöttin mit dem Namen der großen Götter.[2] Wer den Namen hat, bezwingt die Gottheit. Plinius, hist. nat. berichtet, wenn in einen gewissen Edelstein der Name von Sonne und Mond eingeritzt sei, so sei der Stein zauberkräftig. Die Juden haben das in Babylon von den babylonischen Zauberpriestern gelernt. Daher stammt die kabbalistische Spekulation vom schem hamephorasch[3], dem mystischen Gottesnamen, der nach Midr. Bamidbarr. Par. 16 in die purpurnen Kleider der Engel gewebt ist, nach Pirke Elieser c. 4 auch in das Diadem des im Herrlichkeitshimmel thronenden Gottes. Daher die Sage vom zauberkräftigen Siegel Salomos mit dem eingeritzten „Namen“ und von

[1]) Übrigens noch heute der Volksanschauung entsprechend. Gorjkij läßt den namenlosen Schauspieler im „Nachtasyl“ sagen: „Keinen Namen haben, das heißt ausgestrichen sein aus dem Buche des Lebens.“ Und hernach von der verstorbenen Frau: „Die hat nun auch keinen Namen mehr.“

[2]) Meine Erklärung des babylonischen niš = šumu als Name (Babylonisch-assyr. Vorst. vom Leben nach dem Tode, Lpz. 1887, 37, 70 f., im Anschluß hieran Heitmüller S. 189 ff., halte ich aufrecht gegen Zimmern; die Begründung s. l. c. S. 70 Anm. 2). Jedenfalls beweisen Stellen wie: „guter Name (šu-mu ṭâbu) Nebo, löse die Sünde“ (King, Magic) 52, daß die Vorstellung von der Zauberkraft des Namens altbabylonisch ist.

[3]) Vgl. A. Wünsche, Art. Kabbala in RPrTh[3]; E. Bischoff, Kabbala. Leipzig, Fernaus Verlag 1904; Heitmüller l. c. 132 ff.

dem „Namen" im Grundstein des Tempels, dessen Kenntnis Jesus von Nazareth nach den jüdischen Toledot Jeschu sich verschafft hat, und vermittels dessen er alle Wunder verrichtet, wie später auch Paulus, s. S. 80.

Wie der Name die Existenz und die in der Existenz liegende Machtvollkommenheit bedeutet, so ist der „neue Name", den jemand empfängt, der Inbegriff einer neuen Existenz. Als Marduk über Tiamat gesiegt hat, empfängt er 50 Ehrennamen; der 50. ist Nibiru, d. i. der göttlich verehrte Nordpunkt des Weltalls, der Sitz des summus deus — als Nibiru ist Marduk der Repräsentant und Herr des gesamten Weltkreislaufs.[1] Wir haben S. 14 und 18 gezeigt, wie durch diese Anschauung Phi 2, 9 *(Gott hat ihm einen Namen gegeben)* und Apk 2, 17 (der Stein mit dem eingegrabenen Namen, den die Überwinder empfangen) Beleuchtung findet (vgl. auch die Stigmatisierung mit dem Namen Apk 13, 1 ff. und 14, 1, s. S. 117). Die gleiche Anschauung findet sich bereits im Alten Testament. Jes 62, 2 (Zion soll in der messianischen Zeit *mit einem neuen Namen benannt werden, welchen des Herrn Mund nennen wird*) und Jes 65, 15. Der Name des erhöhten Christus bedeutet den Sieg. Ein Wörtlein kann ihn (den Teufel) fällen. Das Wort (nämlich den Namen Christi) sie sollen lassen stahn! So sind auch die Namensänderungen wie Mt 16, 18 *(du bist Petrus)* als Ehrenzeugnisse gewissermaßen für einen gewonnenen Sieg aufzufassen.

Der Name Gottes bedeutet die sieghafte Herrlichkeit Gottes. *Taufet sie in den Namen* heißt: tauchet sie ein in die Herrlichkeit Gottes: d. h. aber vom christlichen Standpunkte aus: macht sie zu Gotteskindern. *Lasset euch taufen in den Namen Jesu*, d. h. verschafft euch durch die Taufe die Zugehörigkeit zu Jesus, der durch Tod und Sieg Namen und Herrlichkeit (im Sinne von Phi 2, 9) empfing. Der Taufname, den der Täufling empfängt, verbürgt ihm den Anteil an dieser Gemeinschaft.

Mc 4, 11: „*Euch ist das Geheimnis des Reiches Gottes gegeben, jenen draußen kommt alles in Gleichnissen zu.*" Die Pharisäer nannten ihre Gegner, die Sadducäer, חיצונים, das entspricht genau dem *οἱ ἔξω*. Es sind die Profanen im Gegensatz zu den Eingeweihten (חכמים), vgl. Megilla 24[b]. Vgl. auch 1 Ko 5, 12 f.: „*Was geht mich der Richter über die draußen an; habt ihr*

[1]) Vgl. auch Monotheistische Strömungen S. 59.

nicht die drinnen zu richten?"[1] Darf man hier an den Unterschied zwischen den Wissenden und Nichtwissenden in orientalischen Religionen erinnern? In Tafelunterschriften Asurbanipals heißt es: „Der Wissende soll es dem Nichtwissenden zeigen, der Nichtwissende soll es nicht sehen." Weitere Belegstellen siehe in meiner Schrift: Monotheistische Strömungen S. 10. Der Wissende ist der Myste, der in die Mysterien der Religion Eingeweihte. In den Mithras-Mysterien erfährt der Myste das Geheimnis der Religion, das Wesen der alles durchwaltenden Gottheit und das Geheimnis des Lebens nach dem Tode. Der Nichtwissende ist auf die natürlichen Erscheinungen des kosmischen Lebens angewiesen. Ist unsere Stelle nach dieser Analogie zu verstehen? Dann würde der Begriff „*in Gleichnissen*" Mc 4, 11 nur indirekt auf die Parabeln Jesu anzuwenden sein. Das paßt ohnehin nicht gut. Die Parabeln waren ja sonst für Jesus das Mittel, den Seinen die Geheimnisse des Reiches Gottes zu lehren. Einen Anklang an die Verkündigung in den Mysterien finde ich auch Mt 10, 27: „*Was euch geredet ist in die Ohren, sollt ihr auf den Dächern verkündigen.*" Das *Verschlingen des Buches* Apk 10, das die Geheimnisse Gottes enthält, ist als symbolische Handlung im Sinne der Mysterien-Offenbarung zu verstehen.

Mc 6, 13: „*Salbet die Siechen mit Öl.*" Vgl. Ja 5, 13: *Salbet (die Kranken) mit Öl im Namen des Herrn.* Wenn auch hier das Öl nur Sinnbild ist (Öl Symbol des heiligen Geistes 1 Jo 2, 20), so bricht doch später die mystische Vorstellung von der Wunderkraft des Öles bald wieder durch. In den apostolischen Konstitutionen VIII, 29 verordnet Matthäus, das Wasser und das Öl zu segnen, damit es Kraft bekommt, die Gesundheit wieder zu schaffen, Krankheiten zu heilen, Teufel auszutreiben. Es wird übrigens in dieser wie in anderen liturgischen Schriften der alten Kirche oleum *(ἔλαιον)* und unguentum *(μύρον)* unterschieden. Die eigentliche Ölung *(τὸ ἔλαιον)* geht der Taufe voraus (nach Exorcisation und Kreuz-Zeichnung) sowohl in der orientalischen wie in der occidentalischen Kirche, in jener als Totalsalbung, in dieser als Salbung auf Brust und Schulter. In der pseudo-

[1]) Hier ist der Gegensatz: Gemeindeglieder und Nichtchristen. Umgekehrt sagt R. Josua ben Chananja von seinem, zu christlichen Meinungen hinneigenden Kollegen Ben Zoma: „Ben Zoma ist noch draußen" (Chagiga 15a), d. h. noch nicht zur echten orthodoxen Auffassung gelangt).

justinischen Schrift Respons. ad orthodox. quaest. 137 heißt es: „Wir salben mit dem alten Öle *(τῷ παλαιῷ ἐλαίῳ)*, damit sie Christen werden.“ Das deutet wohl auf den altertümlichen (heidnischen) Ursprung. Von diesem *ἔλαιον* der Salbung vor der Taufe wird das des *μύρον* unterschieden, das *χρίσμα* (unctio) der Firmung, das im Orient in der Salbung mit Olivenöl und Balsam an mehreren Gliedern, im Occident in der Salbung mit Balsam an der Stirn besteht. Bei der Salbung der Priesterweihe (nicht in der orientalischen und spät in der occidentalischen Kirche), und bei der letzten Ölung (unctio extrema, erst seit Ende des 12. Jahrh.), die auf unsere Stelle und auf Ja 5, 14f. sich beruft, hat das geweihte Öl die gleiche magische Wirkung *(χάρισμα ἰαμάτων)*.

Die Vorstellung vom *μυστικὸν ἔλαιον* ist dem gesamten alten Orient eigentümlich. Wie Jakob 1 Mo 28 den heiligen Stein salbt, so salben die Assyrerkönige die Denksteine ihrer Ahnherrn und ihre eigenen Denksteine und Tonprismen. Die Tempelsalber bildeten einen besonderen Priesterstand. Bei den magischen Krankenheilungen spielt das Öl eine hervorragende Rolle. Auch bei den Mandäern, deren an babylonische Lehren direkt anknüpfender Kultus uns bereits wiederholt begegnete, findet sich die kultische Ölsalbung (מִישא); der Täufling wird hier nach dem dreimaligen Untertauchen dreimal mit dem heiligen Wasser „gezeichnet“, mit dem Rauchfaß beräuchert und dreimal über der Stirn mit Sesamöl bestrichen.[1]

Mc 7, 33ff. vgl. 8, 23; Jo 9, 6ff. wird *Speichel* bei Wunden Jesu verwendet. Sabbath 10b: „Auch Speichel (רוק) eines Nüchternen darf am Sabbath nicht die Augenbrauen feuchten, weil es als Arznei betrachtet wird.“ Auch die Keilschrifttexte kennen die magische Kraft des Speichels im heilkräftigen und im verderblichen Sinne. In einem Marduk-Hymnus IV R 29, 1 heißt es: „Die Beschwörung des Lebens ist dein, der Speichel des Lebens ist dein.“ Aber die rationalistische Erklärung, Jesus habe den Speichel als Heilmittel benutzt (Delitzsch, Babel und Bibel II, 18), ist durchaus abzulehnen. Warum hat sich denn Jesus sonst nie äußerer Mittel bedient? Die Handlung ist ebenso zu erklären, wie Mc 7 das Stecken der Finger in die Ohren des Taubstummen. Es hat symbolischen und pädagogischen Wert. In dem Blinden Jo 9 soll der Gedanke geweckt werden: Er will

---

[1]) S. Keßler in RPrTh[3] Art. Mandäer.

mich heilen. Es soll Glauben wecken, wie der Gang zum Siloah-Teich den Glauben erproben soll. Dabei kam der Umstand zu Hilfe, daß der Blinde die Volksweisheit kannte: Im Speichel liegt Heilkraft. Ebenso wußte er: Das Wasser des Siloah gilt als heilkräftig, s. S. 75.

Nach dem Rituale Romanum (nicht in der orientalischen Kirche) ist der Täufling nach dem Exorcismus und unmittelbar vor der Ölsalbung mit Speichel an Ohren und Nase zu bestreichen. Der Ausruf Epheta bei der Bestreichung der Ohren (bei der Nase: in odorem suavitatis) zeigt, daß an Mc 7, 33 f. gedacht wird, aber das Rudimentum der Sitte ist auch hier im alten Volksglauben zu suchen.

Lc 1, 19: *Der Engel, der vor Gott steht*, d. h. der Gott dient, Im Midrasch Pirke R. Elieser c. 37 heißt es: Der Engel sprach zu Jakob am Jabbok: Laß mich, denn es naht die Zeit, wo ich wieder vor Gott stehen soll, daß ich ihm diene und sein Lob singe.

Lc 2, 13; „*Himmlische Heerschar*“ (rabbinisch חיילות oder איסטרא של מעלה, s. S. 85.

Lc 2, 41 ff.: *Der 12 jährige Jesus.* Diese zarte Geschichte ist das einzige Ereignis aus der Jugendzeit Jesu, erzählt von Lucas, der „*alles von Anbeginn genau erkundete*“ und der für die Kindheitsgeschichten nach Lc 2, 19 u. 52 Maria als seine Quelle andeutet. Wer sollte diese Geschichte erdichtet haben? Gleichwohl halten wir es für wahrscheinlich, daß Lucas, der die Motive der antiken Erlöserhoffnung (vgl. S. 49, Anm.) kannte, bei der Auswahl der Geschichten an den Zusammenhang mit einem solchen Motiv gedacht hat. Philo sagt in der Lebensbeschreibung des Moses (Philo ed. Mangey II, 83): „Als Moses noch ein Knabe war, hatte er keine Freude am Kinderspiel, sondern tiefen Ernst ließ er blicken und ergötzte sich nur an solchen Dingen, die den Geist zu bereichern imstande sind. Lehrer genug von allen Seiten her wurden ihm gegeben, aber in kurzer Zeit überholte er sie alle, indem seine glückliche Natur ihrem Unterrichte vorauseilte.“ Und von Alexander, dessen Leben bewußt mit allen Motiven des orientalischen Erlöserkönigs ausgestattet wurde, erzählt Plutarch (vita Alex. 5): Es kamen einst persische Gesandte nach Pella, während Philipp abwesend war. Der Knabe stellte nicht solche Fragen, wie sie sonst die Knaben tun. Er fragte, welche Waffen die Perser in der Schlacht gebrauchten, in

welcher Weise sie marschierten und wie weit es bis zu ihrem Lande sei, „so daß jene sich wunderten und Philipps Gefährlichkeit für nichts erachteten gegenüber der Energie und Hochgesinntheit des Knaben."[1]

Lc 7, 17: „*Gott hat sein Volk besucht.*" Vgl. Lc 1, 78: *es wird uns besuchen der Aufgang aus der Höhe.* Das Ereignis des messianischen Zeitalters ist ein Besuch Gottes bei den Menschen, s. ATAO 113f. Jes 64, 1: „*Ach daß du den Himmel zerrissest und führest herab.*" Aber auch hier berühren sich die tiefsten religiösen Gedanken der Heiden mit denen der Israeliten. Marduk, der Barmherzige unter den Göttern, geht in den religiösen Texten von seinem Vater Ea aus und besucht die Menschen, um ihnen Heilung zu bringen, s. ATAO 30f. Ein durch die ganze Welt gehender Mythus hofft auf ein goldnes Zeitalter, in der Gott wie einst im Anfang mit den Menschen verkehren wird. AG 14 halten die Lystrenser Barnabas für Zeus und Paulus für Hermes, und sie sagen: „*Die Götter sind Menschen gleich geworden und zu uns herabgestiegen.*" Auch hier gilt: Was im Mythus erscheint und in der Prophetie Israels erhofft wird, gibt das Evangelium als Realität. Joh 1: „*Das Wort ward Fleisch und schlug sein Zelt auf unter uns.*" Mt 25, 35: „*Ich war ein Gast und ihr habt mich eingeladen.*"

Lc 16, 24: „*und kühle meine Zunge*". Das Verhältnis der Gleichnisrede von der *Hölle und Qual* zu den babylonischen Vorstellungen ist ATAO 331 f, besprochen.[2] Im jer. Chagiga 77[d] (Nork, Rabb. Quellen 150) wird von zwei gleichzeitig Verstorbenen, von denen der eine tugendhaft, der andere lasterhaft gelebt hat, gesprochen. Beide erscheinen einem Rabbi im Traum. Der erstere wandelt an lieblichen Quellen, der andere lechzte mühsam mit seiner Zunge den Rand der Quelle, konnte aber das Wasser nicht erreichen.

AG 1, 25 „*Judas ging an seinen Ort*", d. h. in die Hölle, s. ATAO 329.

AG 1, 26: „. . . . *und gaben ihnen Lose, und das Los fiel auf Matthias.*" Das Loswerfen ist im Orient eine Form der Herbeiführung des Gottesurteils. In der Religion Israels ist das Orakel, das man mit Urim und Tummim befragt, ein Los-Orakel. Man

---

[1]) Das letzte Beispiel bei „Mücke", Vom Euphrat zum Tiber S. 66, Anm.

[2]) gegen Delitzsch, BB I[4], S. 39 u. 70.

sieht das besonders deutlich 1 Sa 14, 41 f.: Wenn die eine Partei das Unheil verschuldet, läßt Gott Urim erscheinen; wenn die andere Partei schuldig ist, erscheint Tummim; v. 42 heißt es gradezu: „*Loset zwischen mir und meinem Sohn Jonathan*". Das Nähere ist völlig dunkel. Noch nicht ganz aufgeklärt ist auch das mit Ephod herbeigeführte Orakel. Der Ephod der Orakelbefragung[1] ist wahrscheinlich ein besonderes verziertes priesterliches Gewand, das bei der Orakelbefragung angelegt wurde. Der Priester warf, in den Ephod gekleidet, das Los; denn die Antwort lautete auch hier nach 1 Sa 23, 9ff. auf Ja und Nein. Unerklärt bleibt dabei freilich, wie die komplizierten Antworten 1 Sa 10, 22; 2 Sa 5, 23f. erreicht wurden.

AG 7, 23. „*Als Moses 40 Jahre voll hatte, ging er seine Brüder zu besehen.*" Die Zahl 40 ist schematisch. Die Angabe stammt aus außerbiblischen Traditionen und steht auf gleicher Linie mit Midr. Schemot r. Par. 1 zu 2 Mos 2, 14, wo es heißt, daß Moses 40 Jahre alt war, als er den Ägypter erschlug, Midr. Tanchuma zu 2 Mos 3, 1, wo gesagt ist, daß Mose 40 Jahre die

---

[1]) Er ist natürlich von dem gewöhnlichen Priesterkleid, dem אפוד בד zu unterscheiden. Der Ephod Ri 8, 27; 17, 5 ist an sich etwas völlig Verschiedenes. Hier handelt es sich um eine Jahve-Statue, die im Heiligtum aufgestellt wurde. Da sie Ri 17, 5 zugleich mit Teraphim genannt wird und die Teraphim nach Sach 10, 2; Ez 21, 26 vgl. Hab 2, 6 als Orakelspender gedient haben, so ist anzunehmen, daß auch dieser biblische Ephod zur Orakelbefragung irgendwie gebraucht wurde. Die Gleichheit des Namens möchten wir uns so erklären, daß das Ephod-Kleid dem Bilde umgehängt wurde, wenn es nicht zur Orakelbefragung gebraucht wurde (ähnlich Smend, Religionsgesch. 41, Anm.; zum gesamten Material s. Nowack, Archäologie 22. 93ff.). Das bekleidete Bild wurde feierlich in Prozession getragen, wie 1 Sa 14, 8 verrät: „*Da gebot Saul dem Ahia: Bringe den Ephod her! Denn er trug damals den Ephod vor den Israeliten.*" Es gab mehrere solcher Ephod zu Samuels Zeit. David befragte in Nob das Ephod-Orakel 1 Sa 22, 10; der aus Nob geflüchtete Priester Abjathar brachte ihm hernach einen Ephod, vermittels dessen David auf seinen Streifzügen 1 Sa 23, 9; 30, 7 das Jahve-Orakel befragte.

Wie ist das Ephod genannte Gewand vorzustellen? Wir vermuten, daß die magische Kraft in seiner Zeichnung und Verzierung bestand. Es stellte, wie das hohepriesterliche Kleid in kosmischen Figuren den Planetenhimmel als den Offenbarer göttlichen Willens dar. Vom hohepriesterlichen Gewand ist das ja von den Rabbinen bezeugt, vgl. ATAO 68. 272f. (dort die Literatur). Derartige Gewänder trugen die Statuen der babylonischen Götter Marduk und Adad s. ATAO Abb. 19 u. 20. Man vergleiche den Astrochithon des Herakles, die Himmelsbilder auf den Schilden des Achilles und Agamemnon. Im Epos Enuma eliš spielt ein solches Gewand in der Ratsversammlung der Götter eine Rolle, s. ATAO 68.

Israeliten in der Wüste führen werde. „R. Akiba war 40 Jahre ein Laie, 40 Jahre studierte er das Gesetz, und 40 Jahre lebte er für das Wohl Israels.“ Im Zahlen-Schema des Richterbuchs spielt die 30 dieselbe Rolle. Das ist wichtig für die Beurteilung der Geschichtlichkeit der 40 Jahre des Wüstenaufenthalts.[1]

Außer dieser Stelle beruhen noch die folgenden Erwähnungen der Mosesgeschichte im N. T. auf außerbiblischer Tradition: AG 7, 22: „*Moses war ausgebildet in aller Weisheit der Ägypter*“, AG 7, 42: „*Gott gab sie (die Israeliten nach Anbetung des goldenen Kalbes) hin, dem Herrn des Himmels zu dienen*“ (vgl. Am 3, 23, wo bereits die gleiche Tradition vorliegt). 1 Ko 10, 4: „*Sie tranken aus einem Felsen, der sich hinter ihnen her wälzte.*“[2] 2 Tim 3, 8: „*Jannes und Jambres* (die Zauberer des Pharao vgl. 2 Mo 7, 11[3]) *standen gegen Moses auf.*“ Hbr 8, 4: „*Die Lade des Bundes, ganz mit Gold umzogen, darin ein goldener Topf mit dem Manna und der Stab Aarons, der ausgetrieben hat, und die Tafeln des Bundes.*“[4]

AG 12, 15: „*Es ist sein Engel.*“ Die im Hause der Maria versammelte junge christliche Gemeinde redet hier vom Schutzengel. Diese jüdische Vorstellung, die in der römischen Kirche

---

¹) Zur besonderen Bedeutung der 40 für Karenz-Zeiten (vgl. die 40 Tage in der Wüste Mt 4 und die 40tägige Fastenzeit) s. ATAO 258.

²) Nach jüdischer Sage rollte er schließlich in den See Genezareth. Ein siebartiger Fels im Meer bezeichnet die Stelle. Von dort soll der Messias ausgehen, s. Fz. Delitzsch, Ein Tag in Kapernaum; Nork, Rabb. Quellen S. 250. Auch an Jakob soll sich nach Tanchuma fol. 59, col. 4 ein Quell gewälzt haben auf seiner Flucht von Bersaba nach Moria. Schon Targum zu Jos 16, 1 bezieht den Fels auf den Messias: „Sie werden dem Messias Geschenke bringen, weil er in der Wüste ein Fels der jüdischen Gemeinde war.“

³) Menachot 85a heißen sie יוחני und ממרא, s. Winckler, Forschungen III, S. 49. Ebenso im Midrasch Exod. rabba zu 7, 2; im Thargum Jonathan z. St. יינים und ימברים wie bei Paulus. Jannes und Jambres erwähnt noch das Evangelium des Nicodemus und die Apostelgeschichte des Abdias 6, 15.

⁴) Der Vollständigkeit halber seien noch die übrigen Zitierungen alttestamentlicher Geschichten nach außerbiblischen Quellen angeführt. Nach AG 7, 2 hatte Abraham schon vor der definitiven Übersiedelung nach Haran in Mesopotamien (auf einer Propagandareise?) eine Vision, s. ATAO 210. Nach Hbr gab es wie nach Ps 110 Traditionen über Melchisedeck, die über 1 Mo 14 hinausgehen, s. ATAO 217. AG 13, 9: Sieben Völker vertrieb Josua in Kanaan. Ga 4, 21 ff. benutzt Paulus einen Midrasch über die Hagar-Geschichte.

ihre weitere Ausbildung gefunden hat, ist auch To 5, 6 bezeugt: Der junge Tobias wird von einem Engel Gottes auf der Reise begleitet, vgl. auch den Segenswunsch des Vaters To 5, 23: „*Gott sei mit euch auf dem Wege, und sein Engel geleite euch!*" Die eigentliche biblische Engelvorstellung (vgl. S. 83 ff.) weiß davon nichts. Nur in dem Possessivpronomen: „*Ihre* (der Kinder) *Engel sehen allzeit das Angesicht meines Vaters im Himmel*" (Mt 10, 10) könnte eine leise Andeutung gefunden werden. Schutzengel kennt auch die babylonische Religion. Der leidende König in dem Text IV R 60* sagt am Schluß: „Ich weiß eine Zeit, da meine Tränen zu Ende sind" und spricht von zwei (?) göttlichen Schutzgeistern, die bei seiner Ehrenrettung ihm zur Seite stehen werden.[1] In einem assyrischen Briefe[2] wird die Königin-Mutter, die sich um ihren Sohn ängstigt, damit getröstet, daß ein göttlicher Gnadenbote mit dem König ins Feld zieht, und an anderer Stelle[3] ist von dem „Wächter des Heils und Lebens" die Rede, „der dem König zur Seite steht". Eine besonders schöne Engelsgestalt der assyrischen Reliefs, die ganz den Darstellungen der christlichen Kunst entspricht, s. ATAO Abb. 117, S. 338.

AG 16, 13: „. . . *an das Wasser, da man pflegte zu beten.*" Von dem jüdischen Wasserkult war S. 74f. ausführlich die Rede. A. Wünsche, Die Rätselweisheit bei den Hebräern, Leipzig 1883 S. 19, bringt wichtiges Material hierzu:

Josefus Ant. XIV, 10, 23 berichtet, daß der Magistrat von Halikarnaß den Juden unter anderem auch die Erlaubnis erteilt habe, nach väterlicher Weise am Ufer des Meeres Bethäuser zu errichten. Auch Philo (in Flaccum II S. 534 der Ausgabe Mangey) erzählt, daß die Juden zu Alexandrien bei der auf kaiserlichen Befehl erfolgten Verhaftung ihres Feindes und Verfolgers Flaccus hinaus vor die Stadt an das Ufer sich begaben und an diesem reinsten Orte einmütig ihre Stimmen zum Dank gegen Gott erhoben, weil sie in ihren Bethäusern, da sie ihnen genommen waren, sich nicht versammeln konnten. Desgleichen gedenkt Juvenal (Sat. III, 11—13) eines heiligen Haines und einer Kapelle an einem wasserreichen Orte vor dem Capuanischen

[1]) S. Zimmern KAT³, 387; der Zusammenhang spricht für die damit in Betracht gezogene Deutung der Schlußzeile. Von Schutzgeistern ist jedenfalls die Rede.

[2]) K 523, s. Delitzsch BA I, 190.

[3]) K 948.

Tore zu Rom, der an die Juden wahrscheinlich als Betstätte vermietet wurde. Bei Tertullian (vom Fasten 16, 103) lesen wir: „Die Juden verließen bei ihren großen Festen die Synagogen und eilten an die Ufer des Wassers, um da zu beten." In einer anderen Stelle (gegen die Völker I, 13) erwähnt er unter den Gebräuchen der Juden auch ihre Gebete, die sie an Ufern zu verrichten pflegen (orationes littorales). Ein Überbleibsel dieser alten Sitte findet sich noch in der heutigen religiösen Praxis der Juden in der sogenannten Taschlichzeremonie, indem am ersten Neujahrstage in manchen Gegenden ein kleines Gebet am Wasser verrichtet wird.

AG 25, 10. Der Landpfleger erwartet ein Bestechungsgeld von Paulus. Das Rechnen auf „Bakschisch" ist dem Orient bis auf den heutigen Tag eigentümlich. Schon die Amarna-Briefe geben drastische Belege dafür. Eine charakteristische Midraschstelle sei hier angeführt. Bamidbar rabba zu 4 Mos 22, 17: „Manoah fragte den Engel nach seinem Namen und wodurch er ihm Ehre erweisen könne, d. h. womit er beschenkt sein wolle, denn in Geschenken besteht die Ehre, wie geschrieben ist 4 Mos 22, 17: Die Ehre, welche ich dir zugedenke, soll nach dem Gewicht (kobed Last und kabod Ehre, Wortspiel) zu ermessen sein."

1 Ko 3, 16. *Der Leib ein Tempel des heiligen Geistes.* Vgl. Jo 4. 21: *Er redete vom Tempel seines Leibes* (das vorhergehende Wort Jesu ist absichtlich doppelsinnig). Vielleicht ist die „zerfallene Hütte Davids", die wieder aufgerichtet werden soll, auch persönlich gemeint. Wie der Leib ein Tempel heiligen Geistes sein kann, so kann er auch Wohnplatz böser Dämonen sein, wie Mt 12, 44 angenommen wird.

1 Ko 11, 10. „*Die Frau soll die Haare bedecken wegen der Engel.*" Die Vorschrift ruht im letzten Grunde auf mythologischer Vorstellung. Die Haare sind im Orient Sitz göttlicher Kraft, vgl. die Simsongeschichte.[1] Anderseits sind sie Sitz der Dämonen. R. Simeon ben Jochai pflegte zu sagen[2]: „Wenn eine Frauensperson sich mit entblößten Haaren zeigt, kommen die bösen Engel und setzen sich darauf, so daß alles, was sich im Hause befindet, ihrem verderblichen Einfluß ausgesetzt ist."

---

[1]) Haare in der Mythologie Sinnbild der Lichtstrahlen, s. ATAO 235. 287.

[2]) Nork, Rabbinische Quellen S. 255.

Insbesondere ist das Haar Sitz der Lilith. In Goethes Faust warnt Mephisto vor den Haaren der Lilith. Vgl. Erubin 100[b]: „Die Frau muß (am Haupt) eingehüllt sein, wie ein Leidtragender . . . .

Sie läßt ihr Haar wachsen wie Lilith.“ Ist „wegen der Engel“ 1 Ko 11, 10 Euphemismus für Dämonen? Vgl. zu 1 Ko 13, 1.

1 Ko 13, 1 „*Engelzungen.*“ Baba bathra 134[b]: „R. Jochanan ben Saccai verstand die Sprache der Dämonen und der guten Engel; die Sprache der Dämonen, um sie zu bannen (!), die Sprache der Engel, um sie zu beschwören.“ Dasselbe berichtet die moslemische Sage von Salomo.

1 Ko 15, 28 s. zu Mt 26, 64.

Eph 4, 9 „*hinuntergestiegen in die unteren Gegenden der Erde.*“ 1 P 3, 18 (vgl. 4, 8): *ging hin und predigte den Geistern im Gefängnis.* Die zugrunde liegende Vorstellung vom Hades, der Totenwelt, ist die allgemein orientalische. Vgl. Hölle und Paradies AO I, 3². Das „Gefängnis“ ist Bild der Unterwelt, s. ATAO S. 240. Die Aussage Lc 23, 43 *(„heute noch wirst du mit mir im Paradiese sein“)* bezieht sich ebenfalls auf die Unterwelt. Sie wird durch den Siegeseinzug Christi für die der Erlösung Teilhaftigen „Paradies“.[1] Die Lc 16 angenommene Trennung von „*Abrahams Schoß*“ (der Ausdruck ist jüdisch) und „*Ort der Hölle und Qual*“ knüpft an jüdische Vorstellungen an, die eine dogmatische Vorwegnahme des durch die Erlösung erreichten Zustandes (vgl. Apk 14, 13) bedeuten.

Rö 8, 19f.: „*Denn das sehnsüchtige Harren der Schöpfung wartet auf die Offenbarung der Söhne Gottes . . . . . . Wissen wir ja, daß die ganze Schöpfung mitseufzt und mit in Wehen liegt bis jetzt.*“ Für den Gedanken, daß die Schöpfung teil hat an dem Schmerz über das Elend der Welt, weiß ich in der altorientalischen Literatur keinen Beleg.[2] Hingegen findet sich in der griechischen Literatur eine schöne Parallele. Bei Aeschylus, Prometheus 431f. heißt es nach der Anschmiedung des Prome-

[1]) Im christlichen Sinne. Die rabbinische Lehre kennt bereits ein „Paradies“ als Ort der Seligen im Hades.

[2]) Die oben erwähnte Stelle Sanhedrin 104[b] („Wer bei Nacht weint, mit dem weinen Sterne und Planeten,“) könnte in Betracht kommen. Aber die Sterne gelten als Engel.

theus: „Die See klagt rauschend im Wogendrang der Flut, die Tiefe stöhnt, der Erdschlund, des Hades dunkle Wohnung seufzt laut, der heiligen Ströme Quellen all erfüllt des Mitleids Jammer.“ Im Prometheus vinctus 1026f. aber[1] wird die Erlösung in Aussicht gestellt:

> Nicht eher erwarte solchen Leidens Ende,
> Als bis ein Stellvertreter von den Göttern
> Für diese Qual erscheint, bereit zu steigen
> Selbst in der Hölle dunkle Tiefen.

Die Erlösung vom Leid durch einen göttlichen Stellvertreter kennt die babylonische Religion. Marduk wird von seinem Vater Ea gesendet, um Heilung zu bringen von allerlei Krankheit und Elend (s. zu Mt 11).

2 Pt 3, 5f. Die Leute spotten: Es werde keine Sintflut mehr kommen, Petrus sagt: Auf die Sintflut wird eine Feuerflut folgen. Vgl. hierzu ATAO 84. Die Stelle entspricht der altorientalischen Vorstellung von den Weltzeitaltern. In dem kabbalistischen Werke Jalkut Rubeni fol. 32, col. 2 wird angenommen, daß die Erbauer des Turms zu Babel der Feuerflut entgehen wollten, die sie nach der Sintflut fürchteten. Nach Sanhedrin 108b hatten die Leute Noah schon gefragt, ob eine Feuerflut oder eine Wasserflut kommen würde. Ovid, Metam I, 256 halten die Götter vor der Flut, die das göttliche Menschengeschlecht vernichtet, eine Ratsversammlung, bei der Zeus sagt, „es sei im Fatum verhängt, daß einst die Zeit kommen werde, wo Meer und Erde und die Königsburg des Himmels brennen werde, so daß das mühevolle Gefüge der Welt ins Wanken gerät.“

Apk 9, 1ff. *Brunnen* als Eingang zur Unterwelt, s. oben S. 40 und ATAO 239. Vgl. Ps 69, 16. Erubin 19[a] nennt „Brunnen und Grube“ sowie auch „Brunnen des Geräuschs“ (vielleicht = Katarakt?) unter den 7 Namen der Unterwelt.[2] Auch der Brunnen im Gilgameš-Epos XI. Tafel, aus dem der Dämon kommt, der dem Helden die Unsterblichkeits-Pflanze raubt, scheint als Loch

---

[1]) Ich wurde auf die Stelle aufmerksam durch den Aufsatz des Pfarrers em. Schenkel, Sächs. Kirchen- und Schulblatt 1904, Nr. 25: Ein praktisches Nachwort zum Babel-Bibel-Streit (zu der dort vertretenen These von der „Uroffenbarung“ s. Monotheistische Strömungen S. 6).

[2]) Vorher heißt es daselbst: „R. Jeremia ben Eleasar hat gesagt: Das Gehinnom (die Hölle) hat 3 Eingänge, einen in der Wüste, vgl. 4 Mos 16, 3; einen im Meere, vgl. Jo 2, 3; einen in Jerusalem, vgl. Jes 31, 9.“

der Unterwelt gedacht zu sein. Der Brunnen als Unterweltszugang spielt in den Märchen bekanntlich eine große Rolle; von den orientalischen Märchen (vgl. 1001 Nacht) kam er in die deutschen Märchen.

Apk 13, 1 ff. *Und ich stand auf dem Sande des Meeres, und ich sah aus dem Meere aufsteigen ein Tier, das hatte zehn Hörner und sieben Köpfe und auf seinen Hörnern zehn Diademe, und auf seinen Köpfen Namen der Lästerung.* Das im Dienste des Drachen stehende Ungeheuer erinnert an das Bild Typhons in der Dionysiaca, s. S. 37 Anm. 5. Einer der abgeschlagenen Köpfe wächst nach. Auch das Motiv begegnete uns bereits S. 42 bei der siebenköpfigen Hydra des Rab Acha bar Jakob. Dem Bilde liegt natürlich, wie Gunkel[1] richtig erkannt hat, ebenfalls der altorientalische Drachenmythus zugrunde. Das Tier steht neben dem Drachen, wie Kingu neben Tiâmat, s. S. 119 zu ATAO 105. Apk 17, 3 sitzt auf dem Tier mit zehn Hörnern und sieben Köpfen ein Weib. Dieses Weib entspricht Tiâmat.

Apk 14, 1. *Das Lamm stand auf dem Berge Zion, und mit ihm 144000, die seinen Namen und den Namen seines Vaters geschrieben trugen auf der Stirn.* Wie das „Lamm", der um den Sieg ringende Erlöser, dem Tiere gegenübersteht, so entsprechen den Stigmatisierten des Lammes die Stigmatisierten des Tieres, die das Zeichen des Tieres auf Stirn und Hand tragen (13, 16f.). Zur Bedeutung des Namens erinnern wir uns an das S. 104ff. Gesagte. Die Stigmatisierung begegnet uns in der Bibel 1 Mos 4, 1 und sodann Ez 9, 2. In beiden Fällen ist das Jahve-Zeichen ein liegendes Kreuz, s. ATAO 356f.

---

[1]) Schöpfung und Chaos 360ff. Bousset wird seinen Widerspruch (Offbg. Joh. 435f.) kaum aufrechterhalten. Eine zeitgeschichtliche Deutung kann dabei sehr wohl bestehen.

Korrekturen und Nachträge
zu A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients.

BNT = A. Jeremias, Babylonisches im Neuen Testament.

S. 5, Z. 7 v. o. l. Berosus st. Oannes.
S. 7, Z. 7 v. u. l. Horoskop.
S. 8 u. 78 zu raḳîaʿ (so überall st. raḳîʿa zu lesen) „Tierkreis", s. jetzt auch A. Jeremias, Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, S. 9 und BNT S. 84, Anm. 3.
S. 10. Drei und sieben Himmel, s. BNT S. 81 ff.
S. 12. Planetenfarben, s. BNT S. 24 f.
S. 12, Z. 14 v. o. l. s. S. 234 st. 1 Mos 37, 9.
S. 12 u. S. 50. Himmelsbild = Weltenbild, s. jetzt auch BNT S. 62 ff.
S. 22. Die Bedeutung der mythologischen Einkleidung hatte Winckler zusammenfassend dargestellt in Delbrücks Preußischen Jahrbüchern Mai 1901. Der Aufsatz ist jetzt allgemein zugänglich und neu bearbeitet erschienen als I, 1 der Sammlung Ex oriente lux, Leipzig, Ed. Pfeiffer.
S. 24 f. Land als Bild des Kosmos, s. BNT S. 63. Dieselbe Erscheinung zeigt die älteste chinesische Geschichte. Jao (um 2350 v. Chr.) befreite das Land von den Folgen der sintflutartigen Überschwemmung, „die Hügel begrub, Berge verschwinden ließ und den Himmel bedrohte", wie der Schu-king sagt. „Unter seinem Nachfolger wurde das Land nach den vier Weltgegenden eingeteilt und nach den vier Bergen, über deren jede ein Oberhaupt gesetzt wurde; zwölf Mandarinen, die das Volk regierten, sechs Aufseher über den Ackerbau, über das häusliche Leben, zum Schutze, über die Handwerke und Nahrung, endlich Musik und Erziehung. Etwas später wurde das Ganze in neun Provinzen geteilt, jede ihrem eigenen

Regenten untergeben, die Provinz Ki in der Mitte vom Kaiser selbst regiert. Im Zentrum befand sich der Hof, umgeben von seinen Äckern, dann im Kreise herum die Äcker des Volkes, im zweiten Kreise die Viehweiden, im dritten die Wälder und Jagdreviere. Die Provinzen stießen daher in den Wäldern aneinander, und ein Weg führte von einer Hauptstadt zur andern. Der Kaiser war Oberpriester, er ordnete die Feste, und er allein opferte im ganzen Volke dem Tien, oder Kaiser des Himmels." S. Görres, Mythengeschichte S. 17.

S. 15 u. 27. Zum Nordpunkt als Sitz des höchsten Gottes, s. jetzt auch Monotheistische Strömungen S. 19 u. 26.

S. 39 Abb. 17 u. 18 sind die Unterschriften umzustellen.

S. 42 zu Abb. 20. Die Fundstelle ist irrtümlich angegeben. Vgl. Mittlg. der Deutschen Orientgesellschaft Nr. 5.

S. 52, Anm. 2. „Name" s. jetzt BNT S. 104 ff.

S. 60. Festspiele, s. Monotheistische Strömungen S. 24 f., BNT S. 111.

S. 60, Anm. 1. Zapletals Angabe beruht auf einer irrtümlichen Interpretation von Brugsch.

S. 68, Z. 17 v. u. (zu Ephod) s. jetzt BNT S. 64. 111.

S. 84. Feuerflut, s. BNT S. 116. 119.

S. 86, Z. 6 v. u. l. Babylonien.

S. 87 zu šapattu im Babylonischen, der ursprünglich 15. Tag des Monats (Vollmondstag) ist, s. jetzt Pinches, The Babyl. Sabbath in Proc. Soc. Bibl. Arch. XXVI, 51 ff. und Zimmern in ZDMG 58 (1904) S. 199 ff. 458 ff.

S. 89, Z. 3 l. 7 Ezdiws und 7 Amschaspands.

S. 100. Brot des Lebens und Zauberkraut, s. jetzt BNT S. 77 ff. u. 73, Anm. 3.

S. 101 ff. Wasser des Lebens, s. BNT S. 73 ff. 113 f.

S. 104, Anm. 1 l. dhû-šajûmim und dhû-ḥablim.

S. 105. Abb. 37 u. 38 stellen den Kampf mit Kingu und Tiâmat dar. Abb. 37 wird Tiâmat abgefertigt und Kingu steht seitwärts, Abb. 38 umgekehrt.

S. 115 zu Mamon s. Monoth. Strömungen S. 16 und BNT S. 96.

S. 133. Lebendige Steine, s. BNT S. 79 f.

S. 133, Z. 2 v. u. l. Johanniswort.

S. 134. Zur Sintflut des Astralmythus s. BNT S. 10 u. 30 ff. (Kastenmotiv) und S. 33 (Weinerfindermotiv). Das

Fruchtbarkeitsmotiv hat sein Zerrbild hier in der vorauszusetzenden Päderastie des Ham, wie nach der „Feuerflut" von Sodom und Gomorrha (ATAO S. 224) in dem Verhalten der Töchter Lots, 1 Mos 19, 30 ff.

S. 165, Z. 12 l. Hammurabi.

S. 170, Z. 16 l. Adadnirari.

S. 175. Gräber der Götter, s. BNT S. 9 u. 19.

S. 179. Zu „Abraham als Babylonier" vgl. Pesachim 87[b]. Dort wird die Frage erörtert, warum Gott die Israeliten nach Babylon verpflanzt habe. R. Chanina sagt: „Weil ihre Sprache der Sprache der Thora verwandt ist." R. Jochanan: „Weil er sie in ihr Mutterland schicken wollte."

S. 187. Sternmotiv, s. BNT S. 50 ff.

S. 213, Z. 2 l. 20, 17 st. 12, 17.

S. 232 f. Engel, s. BNT S. 83 ff.

S. 233, Z. 19 v. o. l. Widderfell st. Windeln.

S. 237. Zum Schleier der „Buhlerin" Thamar als Ištar-Zeichen vgl. Bereschit rabba Par. 85 zu 1 Mos 38, 14: „Zwei Frauen verhüllten sich mit Schleiern und gebaren Zwillinge: Rebekka und Thamar." Sota 10 ab.: „Sie wurde für eine Buhlerin gehalten, weil sie im Hause ihres Schwiegervaters ihr Antlitz verschleiert hatte."

S. 237, Anm. 2, Z. 6 l. Briefe st. Inseln.

Zu S. 239 vgl. S. 15, 213 und BNT S. 56. Ägypten ist im babylonischen Mythenkreis das „Südland" = Unterwelt. Die Befreiung aus Ägypten ist im Sinne des Weltjahrmythus Befreiung vom Winterdrachen. Das ist einer der Gründe, die den Erzähler veranlassen, bei Josef Motive von Tammuz in der Unterwelt anklingen zu lassen. Diese Anschauung geht durch das ganze Alte Testament in den verschiedensten literarischen Epochen. Deshalb läßt 2 Mos 14, 23 ff. den Drachenkampf anklingen, s. ATAO S. 260. Deshalb ist die Eroberung Josuas, der den Jordan spaltet und die 12 Steine aufstellt, in den Farben des Drachenmythus gehalten, s. ATAO S. 283. Deshalb ist bei Ezechiel und Jesaias Ägypten das Land des Winterdrachens. Deshalb bannt Raphael im Buche Tobias 8, 3 den Teufel in die Wüste Ägyptens. Aus dieser Beobachtung ergibt sich m. E. ein völlig neues literarkritisches Moment.

S. 239 f. Zu Josef in Ägypten und den Tammuz-Motiven der Josefsgeschichte vgl. jetzt BNT S. 40.

S. 248 f. Tierkreisbilder im Jakobssegen wurde längst vor Nork erkannt von Kircher im Oedipus Aegyptiacus (1653), vgl. z. B. die Übersicht II, 1 S. 21. In meiner Liste ist Ruben-Wassermann aus Versehen ausgelassen. Zu der Materie vgl. jetzt BNT S. 87 ff.

S. 254 ff. Zum Kastenmotiv und Aussetzungsmotiv im orientalischen Erlösermythus s. jetzt BNT Kap. I u. II, bes. S. 10, Anm. 1.

S. 258, Z. 4 v. o. l. Mt 4, 2 st. Mt 3.

S. 259. Zu den „Denkzetteln" und Mezuza s. jetzt BNT S. 102.

S. 271, Z. 8 v. u. l. Herrin des heiligen Bezirkes.

S. 272. Zum hohenpriesterlichen Gewand und zum Ephod s. jetzt BNT S. 65, 111.

S. 273 u. 274 ist die Reihenfolge der Stellen in Unordnung.

S. 283. Zu Josua ben Nun s. BNT S. 41 f.

Zu S. 290. Zerstückelungsmotiv im Kalendermythus, vgl. BNT S. 9. 22. 37. Der Jahrgott wird von den Wintermächten (70 bez. 72 Dämonen, die Jahrwochen repräsentierend) zerstückt. Anubis (*κυνοκέφαλος*), Dolmetsch der Götter, Begründer des Kultus, Lehrer, Prophet und heiliger Schreiber, findet den Phallus des von Typhon mit 72 Gehilfen zerstückelten Osiris, den Isis in der Lade (Kasten) verborgen hatte. Der Phallus allein ist Typhon entgangen. Aus dem Phallus entsteht das neue Jahr, bez. das neue Weltzeitalter. Zu den Einzelheiten vgl. Creuzer, Symbolik[3] II, 1 ff. In vielen Sagen hat der Mythus von der Zerstückelung seinen Niederschlag gefunden, z. B. in der Sage von Absyrtus, der von der Mondgöttin in 12 Teile zerstückelt und von seinem Vater wieder zusammengelesen wird, Apollodor, Bibl. Myth. I, 9, 23, in der Sage von den Töchtern des Pelias, die ihren Vater zerstückeln in der Hoffnung, ihn wieder jung zu machen, ib. I, 9, 27.

S. 338. Zu „Jungfrau" und „Milch und Honig" Jes 7 vgl. BNT S. 47.

S. 344 zu Jes 60, 6 f. s. BNT S. 54.

S. 345. Zur „Himmelskönigin" vgl. BNT S. 35. 42. 47. 49. Zu Semach vgl. BNT S. 10. 33. 39, Anm. 1. 45 f. 47. 56 f.

S. 348 ff. Zur Merkaba Ezechiels vgl. BNT S. 89.

S. 354 f. Zum Tammuz-Kult vgl. BNT S. 9 u. 19 f.

S. 367, Z. 6 v. u. l. Gustasp st. Gerstasp.

Register.

A.

Abendmahl 76[2]. **77** ff.
Abraham 52. 81. 112. 119 f.
Adam 33[1]. 69.
Adapa-Mythus 27. 77. 101.
Adler 25[1]. 26. 89[1].
Adonis 19. 31.
Aeneas 50.
Aeschylus 115.
Ägypten 40. 56. 120.
Alexander der Große 39. 50. 109.
Amon 9. 89, s. auch Jupiter Amon.
Antichrist 60.
Antiochus Epiphanes 30.
Anu 62. 76. 81.
Anubis 121.
Apis 100.
Apokalypse 5. 12[2]. 13 ff. 24 ff. 44. 46. 88 ff.
Apollo 25. 37. 43. 61. 62.
Apostel, zwölf 87 ff.
Apostel des Lammes 88 f.
Asche (der roten Kuh) 75.
Asarhaddon 52.
Astrologie 50 ff. 57 ff. 86[2].
Asurbanipal 27. 29. 30. 62 f.
Asurnaṣirpal 27. 30.
Atarḫasis-Mythus 98.
Attis 17. 19. 21.
Auferstehungsfest, babyl. 9. **11**. 19.
Augustinus 6. 68. 100.
Augustus 49. 54. **57**. 58.
Aussetzungsmotiv 120.
Azazel 94.

B.

Bakschisch 114.
Báu 70.
Baum des Lebens 73.
Bel, Grab des 19.
Berg (mythischer) 64. 88. 95.
Beschwörung 105.
Besuch Gottes 110.
Bethel 79 f. 82.
Bethlehem 39. 54.
Bileam 50.
Brot 100.
Brot des Lebens 73[3]. **77** ff.
Brunnen 40. 116.
Buch (mystisches) 107.
Buch der Geschicke 10. 14 f. 69 ff., s. auch Schicksalstafeln.
Buch des Lebens (und des Todes) 17. 43. **69** ff.
Buch mit 7 Siegeln **17** ff. 69. 73.
Buddha 29[5].
Bürgerlisten 72[3].

C.

China 118 f.
Christentum als d i e Religion 2.
Christi Auferstehung 43.
Cyrus 28.

D.

Damaskus 74[3].
Damkina 35.
Dämonen 96. 114.
David 36.
Delphi (kosmisch) 62.
Demeter 47. 53[1].
Denkzettel 102.
Dionysiaca (Nonnus) 15[7]. 37[5].
Dionysos 12[1]. 28. 33. 47.
Donnerssöhne 92.
Dornenkrone 20 f. 22.
Drache 35. 37. 42. 43. 44. 45. 47. 56. 60 u. 60[2]. 61. 94.
Drache mit 7 Köpfen 36 f. 42.
Drachenkämpfer **36**. 42 ff. 92. 120.
Dreikönigs-Spiel 21[3].
Dreiteilung des Himmels 81 f.

E.

Ea (Oannes) 41. 74[1]. 100. 110. 116.
Edelsteine (zwölf) 65. **68**. 87. 88 f. 105.
Ehe 69.
Ehernes Meer 64.
Eleusinien 11[2]. 21. 23. 28. 47.
Elias 30.
Engel **83** ff. 109. 112. 113.

Engellehre, paulinische 5[2]. 86.
Engelzungen 115.
Entwicklungstheorie 1.
Enuma eliš (Epos) 18. 94. 111.
Epagomenen 93.
Ephod 64. 111.
Erde (Staub) 97 f.
Erlöserkönig **27** ff. 46. 57 ff.
Erlösungshoffnung 11 f.
Essen 64[5].
Etana-Mythus 62.
Euripides 73[2].
Evangelium 4 f. u. 5[1].

F.

Fabel Jotams 29[4].
Fest der Schicksalsbestimmung 45. vgl. 18 f. 70 f.
Festspiele 11. 19. 20 f. 111.
Feuerflut 116. 119.
Finsternis 103.
Firmicus 19. 77.
Fisch 42.
Flöten 96 f.
Fluchzeit 43. 80. 97 f.
Fohi 29[5].
Fortentwicklung der Religion 1.
Fruchtbarkeitsmotiv 31 f. 119. s. auch Ṣemach.
Fürst dieser Welt 95.
Füßeküssen 104.

G.

Gadja-Lied 16[4].
Gamaliel 33.
Gastrecht 101.
Geburt des Messias 28 ff. 44. 47 f. 61.
Gefängnis 115.
Geruch des Lebens 73[3].
Geruch des Todes 73[3].
Geschlechtsregister 47.
Gesetz 66.
Gestirne 50 ff.
Gilgal 63.
Gilgameš-Epos 28. 116.
Gleichnisse Jesu 106 f.
Gold 96.
Gold, Weihrauch und Myrrhen 53[1]. 54.
Golgatha 103.
Goliath 38.
Grundstein des Tempels 106.
Gudea 62.

H.

Haare 114.
Hahn 92.
Haman 21.
Hathor 30. 37.
Hauptgötter, zwölf 9. 91.
Heidentum 2. 57.
Heiland 12[1]. 58. 61.
Heiligtümer, himmlische **62** ff.
Hellenismus 3[3].
Henoch 71[2]. 84.
Herakles 12[1]. 31. 38. 111.
Hermes 16[4]. 44. 101. 110.
Herodes 53. 54. 56.
Herodianer 54.
Hibil Ziwâ 104.
Himmel, acht 81 f.
Himmel, drei und sieben **81** ff.
Himmelfahrt Jesu 44.
Himmelsbild = Weltenbild **62** ff.
Himmelskönigin 35. 42. 47. 49.
Himmelsleiter S 82, vergl. auch Leiter.
Himmelsschrift 62.
Himmlische Heerscharen 109.
Hiob-Mythus 21.
Hochzeit des Messias 9. 45.
Hochzeit des Lammes 45.
Hochzeitliches Kleid 89. 101.
Hohepriesterliches Gewand 65. 87. 96 f. 111.
Hölle 40. 110. 116[2].
Höllenfahrt der Ištar 11. 19. 96 f. 99. 105. 111.
Horus 30. 37. 42. 43. 44. 47.
Hund 100.

J.

Ira-Mythus 98.
Isis 47.
Isis-Mysterien 19[2].
Ištar 27. 29[1]. 120, s. auch Himmelskönigin.
Jahrgott 8 ff. 19 ff.
Jahrmythus 8 ff. 19 ff.
Jahve als Drachenkämpfer **38.** 44.
Jahve-Statue 111.
Jahve Zebaoth 84. 85.
Jakin und Boaz 64.
Jakobssegen 87. 121.
Jakobus Alphäi Sohn 92.
Jakobus Zebedäi Sohn 92.
Janus 92.
Jannes und Jambres 112.
Jerusalem 53.
Jerusalem (himmlisches) 65 f. 67 f. 68.
Jesu Leben nach jüd. Quellen 80.
Jesus 4 f.
Jesus, der zwölfjährige 109.
Joch 99.
Johannes 92.
Johannis Taufe 74[1].

Jonas 42. 92.
Josephgeschichte 21. 40.
Josua (ben Nun) 41. 88. 92. 112. 120.
Judas 110.
Juda der Gaulonite 39. 44. 54.
Julius Caesar 50. 57.
Jungfrau 18, 35[1].
Jungfrau, heilige 47.
Jungfrauengeburt 48. 49.
Jungfrausohn 18. 36f. 47ff.
Jungfrau (Sternbild) 35[1]. 47f. 49. 57[2].
Juno 35.
Jupiter 25[1]. 61. 89[1]. 92.
Jupiter Amon 16[2]. 17. 37. 91.

K.

Kaaba 64. 79.
Kabbala 66. 67. 71 u. ö.
Kabbalisten 17[1]. 95.
Kalender 100[1].
Kalendermythus **8** ff. 40. 50. 58. 78. 121.
Kasten-Motiv 9f. **30** ff. 37[3].
Kepler 53.
Kerub 65. 90.
Kette vom Himmel 61.
Kindermord 56.
Kindheitsgeschichte Jesu 48. 49.
Kirjat Arba 63.
Kirjat Sepher 63.
Klageweiber 96f.
Kleopatra 33[2].
Königin von Saba 54, vergl. 53.
Königreich des Himmels 67.
Kopernikus 4.
Kräfte des Himmels 86.
Kreislauf der Natur 12.
Kreuzigung 20f. 22.
Krischna 37.
Kronos 92.
Kybele 79ff.

L.

Lachmotiv 20.
Lagerordnung 87.
Lamm 15f. 17. 19. 30. 89.
Land als Bild des Kosmos 63. 118f.
Länderberg 95.
Laubhüttenfest 75.
Leben nach dem Tode 107.
Lebensalter 49.
Lebenskraut 73[3].
Legionen Engel 84. 86.
Leib des Menschen (als Tempel) 96. 114.
Leiden Jesu 20ff.
Leiter von 7 Metallen 81 u. 81[5].
Leuchter (siebenarmiger) 64.
Lichterscheinungen 103.
Lilith 115.
Loswerfen 70. 110f.
Löwe 15. 16 und 16[1]. 17. 94.
Lucas 109.
Lugalzaggisi 28.

M.

Magier 52f. 54. 55.
Mamîtu 96.
Mamon 95f.
Mandäer 36. 74. 108.
Mani 36.
Manna 77. 79.
Marduk 8f. 16. 18. 25f. 28. 36. 44. 51. 70. 100. 105. 106. 108. 110. 111. 116.
Marduk-Jupiter 8[3].
Maria 48. 49.
Mars 25[1]. 26.
Mechilta 99.
Megara (kosmisch) 62.
Melchisedek 30. 77. 112.
Memphis 100.
Menachem 38f.
Merkaba 87[3]. 89.
Merkur 25[1]. 26.
Merodachbaladan 27.
Messias 38ff.
Messias ben David 39ff. 92.
Messias ben Josef 39ff. 92.
Messiaszeit 41.
Mezuza 102. 120.
Michael 43f. 65. 66. 71.
Milch und Honig 31. 47.
Mithras-Kult 50. 51. 56. 71[2]. 81. 92.
Mithras-Mahl 55. 78.
Mithrasmysterien 47. 107.
Mithridates der Große 50.
Mond 25[1]. 26.
Morgenstern 86.
Moses 30. 66. 109. 111. 112.
Motiv der Aussetzung **28** ff.
Motiv der geheimnisvollen Geburt **28** ff.
Motiv der Verfolgung 30ff.
Motiv der Zerstückelung 22. 120f.
Muhammed 81.
Muttergöttin 9. 47.
Mysterien 6. 11. 23. 76[2]. 78. 83. 106. 107.
Mysterien-Bühne 83. 86.

N.

Nabel der Erde 82.
Naemann 74[3].
Name 14. 18. 71. 72. 80. 88. **104** ff.

Narrenkönig 20.
Nazarenus 56.
Nebo 117.
Nergal 96.
Nero 54.
Neujahrsfest 9[1]. 11. 58. **69** ff.
Nibiru 18[1]. 24[4]. 106, s. auch Nordpunkt des Weltalls.
Nimrod 53.
Ninib 29. 29[2]. 36.
Ninive 62.
Noah 33. 116.
Nordpunkt des Weltalls 24[4]. 64. 95, s. auch Nibiru.

O.

Ochs und Esel 56.
Offenbarung (im christl. Sinne) 2f.
Offenbarung Joh. s. Apokalypse.
Öl **107** f.
Ölung, letzte 108.
Omina 49. 51. 61.
Orakel 111.
Orphiker 11[2]. 78.
Osiris 8. 19. 33. 37. 42. 81[5].
Osiris, Grab des 19.

P.

Palingenesie 88.
Paradies 73. 115.
Passah-Fest 21.
Passah-Lamm 22.
Patroklos 103.
Paulus 5. 110.
Petrus 90. 92. 100. 106.
Pflanze 68. 85[1].
Pflanze der Unsterblichkeit 116.
Pforten der Hölle 101.
Pförtner der Unterwelt 101.
Phylakteria 102.
Planeten 17. 24 ff. 68. 81.
Planetenfarben 24 f. 25[1]. 68.
Planetenhimmel 81. 111.
Planetenmotive **24** ff.
Plejaden 11[1]. 24[4]. 26[2].
Pompejus 42.
Prometheus 116.
Purim-Spiel 21.
Python 38.

R.

Rakîa' (Tierkreis) 84[3]. 118.
Ratskollegium 15[4]. 67 f.
Ratsversammlung, himmlische 14 f. 18. 116.
Religionsgeschichtliche Schule 1 ff.
Rom 54. 61.

S.

Saatkorn 23 f.
Sabbath 119.
Sakäenfest 20.
Salomo 80.
Samael 44.
Samenkorn s. Saatkorn.
Sanherib 27.
Sargon 28.
Sarpedon 103.
Satan 17. 85. 86. 87.
Saturn 25[1].
Saturnalienfest 20.
Schächer am Kreuz 102.
Schätze im Himmel 69.
Schatzhöhle 53.
Schaubrote 64.
Schechina 81.
Schicksalstafeln 17. **69** ff., s. auch Buch der Geschicke.
Schild des Achilles 111.
Schild des Agamemnon 111.
Schlange 60. 94.
Schleier 120.
Schlüssel 27[1]. 92.
Schnitzaltäre 83.
Schutzengel 83[1]. 112 f.
Schutzheilige 93.
Segenszeit 31 f. 57.
Serapis 12[1].
Seth 53.
Seufzen der Kreatur 115.
Sibyllinen 54.
Siebzig (72 oder 73) Jünger **93.**
Siebzig Völker 93.
Siloah 108.
Sintflut 10[1]. 116.
Sitzen zur Rechten und Linken 102.
Simson 91. 114.
Sintflut 118 f.
Sohar Literatur 65.
Sohn Davids 98.
Sommersonnenwende 19. 49.
Sonne = Christus 26. 91.
Sonnenfinsternis 103.
Sonnengott 23. 52. 53.
Sonnenweib 34 ff.
Speichel 108.
Spott-Motiv 9. 20.
Staub 97.
Stein 18.
Steinbock (Sternbild) 57.
Stein der Weisen 79[1].
Stein des Lebens **79** ff.
Steine, lebendige 80.
Sterne 52. 115[2] u. ö.
Sterne als Kriegsscharen 84 f. 86[2].

Sternmotiv **50** ff. 57.
Stiere 64.
Stierzeitalter 8 f.
Stiftshütte 63[4]. 64. 66.
Stufenpsalmen 64. 82.
Sündenbock 66.
Synkretismus 3[2]. 7.

T.

Tafel der Gnade, der guten Werke, der Geschicke 70.
Talmud 7[2]. 65[2]. 67.
Tammuz-Kult 9. 19 f.
Tammuz-Motive 40.
Tänze 66.
Tauchbad **74** ff. 76. 108.
Taufe **74** f. 76 f. 106. 107 f.
Taufname 106.
Tempeldienst 66.
Tempeltürme 81.
Tempel zu Jerusalem 64. 82.
Teufel 15[2]. 94.
Thamar 119.
Theben (kosmisch) 62.
Theogenes 57.
Thephillin 102.
Theraphim 111.
Thesmophorien 21.
Tholedot Jeschu 106.
Thomas 92.
Thron Gottes 65.
Thron Salomos 64.
Throne, zwölf 88. 89.
Throne (= Häuser des Tierkreises) 89.
Tiamat 106. 119.
Tierkreis 24. 64. 68[1]. 81. 84. 87. 89. 118. 120.
Tierkreisbilder 49. 65. 84. 87. 91. 121.
Tierkreisengel 87. 88. 90.
Tiridates 54.
Tobias 113.
Tod Cäsars 103.
Tod Jesu 103.
Tod Nervas 104.
Totenfest, babyl. 9.
Totengeister 94. 95. 96.
Trauergebräuche 96 f.
Traumbild 62. 64.
Trikolore Israels 87.
Troja (kosmisch) 62.
Turm zu Babel 116.
Typhon 30. 37. 44. 45. 121.

U.

Unterwelt 40. 96. 116.
Urim und Tummim 65. 111.

V.

Vaterlosigkeit des Messias 28.
Venus 25[1]. 26. 50.
Verfolgungsmotiv 30 ff. 56 f. 59.
Versöhnungstag 70.
Vierzigzahl 94. 111 f.
Völkerhirten 70.
Voluspâ 8[1].

W.

Wasser des Lebens 73 ff. 110. 113 f.
Wasserdrache 8. 11.
Wasserkult **74** ff. 113 f.
Wehen des Messias 42 f.
Wein 10. **77** ff. 33.
Weinerfinder 31 ff.
Weizenkorn 23.
Weltanschauung, orientalische 67.
Weltbild, altorientalisches 7.
Weltbrand 97.
Weltecken (vier) 15[3]. 20. 87 ff.
Weltenfrühling 31 f. 33. 61.
Weltenwinter 99.
Weltjahrmythus 8 ff. 11. 120.
Weltkreislauf 106.
Weltmittelpunkt 63. 79.
Weltzeitalter **8** ff. 33. 47. **97** f. 116.
Westland 50. 51.
Wetter 11.
Widder 9. 16. 52. 53. 55. 89.
Widderzeitalter 9. 16. **17**. 89.
Wintersonnenwende 9. 19. 35[1]. 37[5]. 40[1]. 57. 75[3].
Winterzeit 43.
Wochentage 17[1].
Wortspiele 40.
Wüste 43. 94. 95. 96.

Z.

Zahlenmotiv 97[4]. 112.
Zauberkraut 73[3]. 77 ff.
Zauberschalen 74.
Zaubertexte 85[1].
Zebedäus 92.
Zeit 15.
Zeitalter, goldenes 32. 110.
Semach 10. **33**. 39[1]. 43. 45. 46[1]. 47. 56 f.
Żerstückelungsmotiv 9. 121.
Zeus 110.
Ziege 17.
Zion 67. 106.
Zovoaster 53.
Zwillinge (Sternbild) 92.
Zwölfstämme 87.

Verzeichnis der zitierten Stellen.

1. Altes Testament.

1 Mos 1, 3 . . . . . . 16[4]
3, 15 94
4, 1 117
7, 1 . . . . . . 10[1]
14 . . . . 112[4]
14, 8 77
17, 20 90
19, 30ff. 119
28 . . . . 79. 108
28, 13 82
38, 14 119
49 . . . . 87. 120
49, 9 16
49, 10 . . . . . . 28[1]. 38
2 Mos 2, 3 . . . . . . 10[1]
4, 28 . . . . . . 14[2]
7, 11 112
12 . . . . 16[4]
14, 23 . . . . . . 38. 120
15, 27 90
24, 11 . . . . . . 64[5]
25, 40 63
26, 30 64
28 90
28, 17 89
32, 32 72
33, 10 . . . . . . 63[4]
39, 7 87
3 Mos 8, 8 87
16, 22 94
4 Mos 1, 4 90
2, 1 87
3, 27 30
16, 3 . . . . . . 116[2]
22, 17 114
24, 17 50
25, 4 23
5 Mos 10, 14 . . . . . . 82. 84[3]
21, 22 22
Jos 3, 16 38
8, 29 22
10, 6 22
21, 25 28
Ri 5, 20 84
8, 27 . . . . . . 111[1]
9, 8 29
17, 5 . . . . . . 111[1]
1 Sa 10, 22 111
14, 8 . . . . . . 111[1]
14, 41 f. 111
17, 25 38
17, 43 100
22, 10 . . . . . . 111[1]
23, 9f. 111
24, 15 100
2 Sa 5, 23f. 111
6, 14 66
9, 8 100
21, 26 22
1 Kg 2, 10 102
5 64
10, 1 54
10, 18 . . . . . . 64[2]
18, 26 66
2 Kg 2, 23 56
4, 27 104
Esth 2, 23 21
7, 10 21
Hi 38, 7 84
38, 33 63
Ps 17, 15 . . . . . . 64[5]
19, 1 82
57, 4 94
68, 5 82
69, 16 116
69, 29 72
72 32
74, 14 42
89, 11 38
91, 15 94
104, 4 83
110 . . . . 112[4]
110, 1 . . . . . . 102[2]
118, 22 79
137, 1 75
148, 2 84

Prd 9, 7 77
Jes 4, 2 33
4, 3 72
6, 1 f. 64. 65
7, 14 47
9, 6 105
12, 3 . . . . 75[2]
13, 21 94
14, 12 . . . . 26. 86
14, 13 95
24, 1 84
24, 14 f. 38. 44
24, 23 . . . . 14[2]. 67
27, 1 94
28, 6 79
31, 9 . . . . 116[2]
35, 5 57
41, 25 . . . . 32[2]
43 105
53, 7 16
54, 11 f. 64
60, 6 f. 50. 54
61, 1 f. 32. 57
62, 2 106
63, 15 65
64, 1 106
65, 15 100
Jer 7, 48 48
11, 19 16
Thren 1, 16 39
Ez 1, 22 . . . . 15[1]
5, 5 . . . . 79[4]
8 19
9, 2 . . . . 25[1]. 117
Ez 14, 4 51
21, 26 . . . . 111[1]
34 27
40 64
47, 1 f. 73
48, 2. 31 68
Da 4, 14 67
7, 11 67
7, 13 72
12, 1 72
Ho 13, 13 43
Am 3, 23 112
5, 21 . . . . 37[3]
6, 6 39
8—11 70
Jon 2, 1 43
Mi 4, 5 57
4, 8 . . . . 47. 54
5, 2 . . . . 47. 54
7, 6 97
Hab 2, 6 111
2, 11 80
Sach 3, 8 33
3, 9 79
6, 12 33
9, 16 80
10, 2 . . . . 111[1]
Ma 3, 16 72
To 4, 18 77
5, 6. 23 113
8, 3 . . . . 94. 120
1 Mak 1, 14 f. 30
10, 62 102

2. Neues Testament.

Mt 1 46
2 . . . . 50 f. 53 54
2, 15 56
2, 23 46
3, 7 94
3, 9 80
4, 1 . . . . 94. 112
4, 4 77
6, 20 69
6, 24 95
8, 9 96
9, 23 96
10, 10 . . . . 96. 113
10, 14 96
10, 27 107
10, 35 47
11 . . . . 116. 97
Mt 11, 11 . . . . 47. 97
11, 27 . . . . 14. 99
11, 29 99
12, 40 43
12, 43 . . . . 95. 99
12, 44 . . . . 100. 114
13, 7 22
15, 26 100
16, 4 43
16, 18 . . . . 101. 106
16, 19 101
18, 18 69
18, 22 101
18, 23 f. . . . . . . 72[1]
19, 21 69
19, 28 . . . . 87. 88
20, 21 102
22, 11 101

Mt 22, 15 54
23, 5 102
23, 33 94
24, 8 43
25, 6 . . . . . . 41[3]
25. 35 110
26, 29 33
26, 53 86
26, 64 102
27, 27 20
27. 45 103
28, 10 104
28, 18 14
28. 19 . . . . . . 80[1]. 104

Mc 4, 11 . . . . . . 106. 107
7 108
7, 33 . . . . . . 108. 109
8, 23 108
12, 13 54
13, 9 43
15, 33 103

Lc 1, 13 109
1, 19 109
1, 78 110
2, 12 85
2, 13 109
2, 19 109
2, 41 109
2, 52 109
4, 13 94
4, 18 57
7, 17 110
7, 22 57
8, 29 95
10, 18 85
10, 20 72
11, 26 99
12, 49 97
12, 51, 53 . . . . . . 97[1]
16 115
16, 9 95
16, 24 110
19, 40 80
20, 20 54
20, 21 21
21, 24 99
21, 26 86
23, 43 115
23, 44 103

Jo 1, 3 . . . . . . 16[4]
1, 14 110
1, 29 16
1, 36 16
2, 3 . . . . . . 116[2]
4, 10 75
4, 21 114
6 . . . . . . 77. 79
6, 48 77
6, 51 78
7, 37 75
9 108
9, 6 108
14, 2 67
15 33
22, 20 23

AG 1, 21 93
1, 25 110
5, 17 54
7, 2 . . . . . . 112[4]
7, 22 112
7, 23 111
7, 42 112
7, 55 102
8, 32 16
12, 15 . . . . . . 96. 112
13, 9 . . . . . . 112[4]
14 110
16, 13 . . . . . . 75[4]. 113
16, 17 75
25, 10 114

Rö 1, 19 2
6, 3f. . . . . . . 76[2]
6, 1 104
8, 19 115
8, 38 86
9, 4 100

1 Ko 3, 16 . . . . . . 100. 114
5, 12 106
10, 4 112
10, 18f. 78
11, 10 114
11, 23 78
13, 1 115
15 69
15, 28 . . . . . . 102. 115
15, 36 23

2 Ko 2, 15. 16 . . . 73[3]
6, 16 100
11, 3 14
12, 6 82

Ga 4, 4 28
4, 21 . . . . . . 112[4]
4, 35 67

Eph 2, 22 100
4, 9 115
5, 23 . . . . . . 45. 69
4, 10 83
6, 11 42

Phil 2, 9 . . . . . . 14. 18. 80. 106
4, 3 72

Kol 1, 16 86
2, 15 42

2Tim 3, 8 112

1 Pt 1, 19 16
2, 4 79
2, 5 80
3, 18 115
3, 21 77
4, 8 125
2 Pt 3, 5 116
3, 10 83
1 Joh 2, 20 107
3, 10 94
Hebr 1, 14 83
6, 8 22
7, 3 30
8, 1 102
8, 4 112
12, 22 67
12, 23 72
Ja 5, 13 107
5, 14 108
Apk 1 f. 59
1, 9 18
1, 12 24
1, 16 . . . . . . 24[4]
1, 18 . . . . . . 92. 101
1, 21 85
2 26
2, 17 . . . . . . 18. 77. 79. 106
3, 1 85
3, 5 72
3, 12 68
4 . . . . . . 12[2] 68
4, 2 f. . . . . . . 13 f.
4, 5 . . . . . . 24. 33
4, 21 . . . . . . 12. 46
5, 1 f. 9. 12. 13. 18. 30. 45. 46. 69. 73
5, 5 . . . . . . 17[2]
5, 6 24
6 f. 24
7, 1 . . . . . . 17[1]
7, 17 . . . . . . 46. 75
Apk 8, 3 68
8, 6 26
8, 12 24
8, 21 26
9, 1 116
10, 1 . . . . . . 73. 107
11 . . . . . . 43. 45
11, 15 26
11, 19 68
12 . . . . . . 13. 18. 34 f. 42. 45. 60. 90. 91
12, 9 94
12, 12 83
12, 17 43
13, 1 f. 117
13, 8 72
13, 16 117
14, 1 . . . . . . 106. 117
14, 13 115
15, 5 68
16, 7 68
17 . . . . . . 13. 45
17, 8 72
17, 14 . . . . . . 17[2]
19 45
20 44
20, 2 94
20, 12 73
21 . . . . . . 35. 91
21, 2 68
21, 5 46
21, 6 75
21, 9 17
21, 10 . . . . . . 68. 95
21, 10—14 . . . . . . 88. 89
21, 12 68
21, 17 73
21, 19, 20 . . . . . . 88 f.
21, 23 . . . . . . 16[4]
21, 27 17
22, 1 73
22, 17 77

3. Pseudepigraphen.

3 Mak 5, 50 101
Jubil 4, 21 . . . . . . 71[2]
28, 32 . . . . . . 40[2]
30, 20. 22 71
Test. d. XII. Patr. . . 40[2]
Test. Joseph 19 . . . 18. 30. 35
Levi 82
c. 18. 24 52
Ascensio Jesaiae . . 66. 71
4, 18 84
Henoch . . . . . . 87[1]
10, 8 94
21, 1 84
47, 3 71
89 f. 71
90, 37 17
104, 1 71
108, 3 71

IV. Esra 5, 5 80
6, 22 98
6, 24 98
13, 25 41
14, 22 . . . . . 93[3]
Ps Salomos 2, 25 . . 42
Sibyllinen 32. 54
Evg. infantiae . . . 52
Evg. d. Geburt Mariae 56
Evg. Nicodemi . . . 112[3]
AG des Abdias . . . 112[9]
Baruch-Apk 4, 3 . . 65. 68[2]
4, 5 . . 64
Apk des Sophonias . 72
Apk Pauli 71
Pistis sophia* . . . 42

---

4. Talmud, Midrasch etc.

(Die Reihenfolge der Titel ist nach dem **hebr.** Alphabete geordnet.)

Midrasch.
Echa (Threni) rabba . . 30
Bemidbar (Numeri) rabba 32. 105. 114
Bereschit (Genesis) rabba 65. 67. 81. 85[1]. 86[1]
Wajjikra (Leviticus) rabba 67
Mechilta 99
Siphre 65
Pesikta sutarta 52
Schemot (Exodus) rabba 14[2]. 85[3]. 99. 111. 112[3]
Tanchuma 52. 65. 72[3]. 111. 112[2]

Maimonides.
Jad chasaka
Hilchot mesusa 5,5 . . . 102[1]
More Nebochim II, 6 . . 66

Pessach-Liturgie (Gadja-Lied) . . . . 16[4]

Kabbala.
Othoth ha-Maschiach . . 41
Bechai, Komm. z. Pent. 66. 84
Sohar . . . . 86[2]
Sohar chadasch 65[4]. 71. 71[2]. 79[3]. 82
Tikkune Sohar 38
Jalkut Rubeni 66. 116
Jalkut Schimeoni . . . . 85[3]
Nistarot R. Schimeon b. J. 41
Sepher hechalot 36
Emek ha-melech 82
Pirke R. Elieser . 52. 105. 109

Toldoth Jeschu 80. 106

Talmud.
Baba batra 8b 100
„ „ 34b 115

Talmud.
Berachot 32b 84
„ 58a 30. 67
„ 61b 96
„ (jer.) I 2d . . . 102
„ „ II 15a . . . 38
Gittin 8a 96
Chagiga 12ab . . . . . 84[3]
„ 12b . . . 65. 69. 81
Chagiga 15a . . . . . . 107[1]
„ (jer.) 77d 110
Chullin 91b 66
Jebamot 46b 76
„ 78a 76
Joma 72b . . . . 73[3]
Ketubot IV, 14 96
„ 11a 76
„ 63a 104
„ 111b . . . . 24[1]. 33
Megilla 24b 106
Moëd katan 28b . . . 96
Menachot 32b. 33b . . 102
„ 58b . . . . 112[3]
Succa IV 7 . . . . 75[2]
„ 28a 52
„ 48b . . . . 75[2]
Sanhedrin VI 4 21
„ 27b 104
„ 90b . . . . . 24[1]
„ 97a . . . 98. 98[2]
„ 98a . . . . 98[2]
„ 100a 33
„ 104b 103
„ 108b 116
Aboda sara 59a 76
Erubin 19a . . . . 40[2]. 116
„ 100b 115
Arachin 10b 70
Pesachim 94a 52

*) S. 42, Z. 11 v. u. lies gnostischen statt kabbalistischen.

Talmud.
Kidduschin 29b 42
Rosch ha-schana 10b . . . 40[2]
" " 16a . . 71
" " (jer.) 57a . . 71
Schabbat 10b 108
" 30b 33
" 75a 52

Talmud. . . .
Schabbat 105b 69
Taanit 5a . . . . 65[4]
" (jer.) IV, 68a . . . 103[1]

Targum.
T. Jonathan . . . 33. 84. 112[2]
" Onkelos 23. 52

5. Sonstiges (Auswahl).

Augustinus, de civitate 2, 29 99
16, 9 93
20, 5 87
de consensu . . 89[1]
ad Ps CIII . . 90
Clemens Alexandrinus 8[1]. 17[1]. 20[1]
Dabistan . . . . 25[1]
Herodot I, 183 . . . . . 9[1]
II, 42 . . . . . . 16[1]
170 . . . . . . 19[1]
171 21

Julius Firmicus, de errore . 19
Mithras-Liturgie . . . . 89[1]
Pausanias I, 42, 2 . . . . 62[5]
VIII, 4, 8f.* . . . 31
VIII, 23, 6 56
IX, 22** . . . . 16[4]
Josephus, Antiqu. III, 7, 7 65. 88
XIV, 10, 23 . . 113
XVIII, 1, 1 . . 54
1, 6 . . 54

*) So zu lesen statt VIII, 4, 7.
**) So zu lesen statt XI, 22.

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.

